

Crisso / Odoteo

Βάρβαροι
Barbarians
Bárbaros

Barbari / L'insorgenza disordinata

Barbares
Barbaren

بَرَابِرَة



INDICE

<i>Introduzione</i>	Pag.	5
---------------------	------	---

PARTE PRIMA IMPERO

Impero	15
A malincuore	18
Andate a lavorare!	27
Il rovescio della medaglia	31
Le teste dell'aquila	37
Le correzioni della libertà	42

PARTE SECONDA BARBARI

Barbari	51
L'insufficienza del No	56
Senza una ragione	60
Per farla finita	67

Crisso / Odoteo
Barbari / L'insorgenza disordinata



Introduzione

Qualcuno ha notato che una delle maggiori astuzie di Marx è stata quella di aver inventato il marxismo come lingua franca. Fin dall'antichità è risaputo che l'arte della persuasione consiste nel saper determinare, parlando o scrivendo, un preciso effetto psicologico in chi legge o ascolta, ben al di là dei contenuti del ragionamento svolto. I Greci dicevano che persuadere significa «condurre a sé gli animi». Molte espressioni marxiane – e, si potrebbe dire, lo stesso «rumore sottile» della sua prosa – hanno affascinato, terrorizzato, reso emuli migliaia di lettori. Locuzioni quali «Condizioni sociali storicamente determinate, estrazione del plusvalore, elemento oggettivamente controrivoluzionario, ...», certe tecniche giornalistiche e poi le famose inversioni del genitivo («filosofia della miseria, miseria della filosofia»): questo gergo ha fornito a molti aspiranti burocrati e a veri dittatori un serbatoio di frasi fatte con cui giustificare il proprio potere e a tanti socialdemocratici una cortina fumogena con cui soddisfare chi si accontenta che alla capitolazione nella pratica si accompagni la radicalità nello stile. L'importante era ed è assumere l'atteggiamento di chi sa con scientifica precisione di cosa sta parlando.

Lo stesso ruolo giocano oggi, *si parva licet*, i testi di Antonio Negri. Due sono infatti, attualmente, le “centrali teoriche” di quello che la neolingua giornalistica ha definito movimento *no-global*: il collettivo di *Le monde diplomatique* e il nostro professore padovano, appunto. Al primo si deve l'omonimo mensile, l'organizzazione di conferenze e seminari, la pubblicazione di libri e la creazione del cosiddetto movimento per la

Tobin Tax (*Attac*), di cui esistono ormai diverse sezioni italiane. Al secondo, fra i fondatori prima di Potere Operaio e poi di Autonomia Operaia, si deve molto dell'ideologia operaista italiana e, oggi, la teoria di cui le Tute bianche, i Disobbedienti e tanti altri cittadini globali sono i soldatini. Si legga un qualsiasi volantino di un qualsiasi *social forum* e vi si troveranno, a colpo sicuro, le seguenti espressioni: società civile, moltitudine, movimento dei movimenti, reddito di cittadinanza, dittatura del mercato, esodo, disobbedienza (civile o civica), globalizzazione dal basso, e così via. Pur avendo una storia più o meno lunga, questi concetti variamente assemblati costituiscono l'attuale bignami del recuperatore alternativo e del perfetto riformista. Uno dei direttori di questa «fabbrica ontologica», uno dei tecnici di questa «macchina linguistica» è, ancora una volta, Toni Negri.

Non incorreremo nell'errore banale di credere che siano certe teorie a influenzare unilateralmente i movimenti. Le teorie si diffondono in quanto servono determinati interessi e rispondono a determinate esigenze. *Impero* di Negri e Hardt è, in tal senso, un libro esemplare. Assieme alle elaborazioni dei cugini "diplomatici" francesi, le sue pagine offrono la versione più intelligente del programma di sinistra del capitale. I gruppi che ad esse si richiamano sono la versione globalizzata della vecchia socialdemocrazia e la variante gassosa – che alla rigida gerarchia dei funzionari ha sostituito il modello della rete (o del rizoma) in cui il potere dei leader appare più fluido – della burocrazia stalinista. Insomma, il partito comunista del terzo millennio, la pacificazione del presente, la controrivoluzione del futuro. Costruita sul declino del movimento operaio e delle sue forme di rappresentanza, questa nuova maniera di far politica non ha più campi privilegiati di intervento (come la fabbrica o il quartiere) e offre alle ambizioni degli aspiranti dirigenti un terreno più immediato di quello delle vecchie segreterie di

partito: il rapporto coi mass media. Per questo partiti e sindacati di sinistra si pongono come suoi alleati e vanno sovente a rimorchio delle sue iniziative, ben sapendo che, al di là dei piercing di qualche piccolo leader e di certi slogan da retorica guerrigliera, la politica disobbediente rappresenta la base (anche elettorale) del potere democratico a venire. Dello stalinismo essa mantiene intatto il ruolo, ma il suo futuro si iscrive soprattutto nella sua capacità di porsi come forza di mediazione fra le tensioni sovversive e le esigenze dell'ordine sociale, portando i movimenti nell'alveo istituzionale e attuando un'opera di denuncia degli elementi che sfuggono al suo controllo.

D'altra parte lo Stato, dopo aver progressivamente assorbito il sociale, si è reso conto di soffocare ogni creatività sotto il fardello istituzionale; costretto a riespellerlo, ha chiamato questo scarto *società civile*, abbellendolo con tutte le ideologie della classe media: umanitarismo, volontariato, ambientalismo, pacifismo, antirazzismo democratico. Il consenso, nella dilagante passività, ha bisogno di continue iniezioni di politica. A questo servono i politici disobbedienti con i loro cittadini. Per gli orfani della classe operaia, infatti, è la figura astratta del cittadino ad avere oggi tutte le virtù. Giocando abilmente sui significati della parola (il cittadino è allo stesso tempo il suddito di uno Stato, il borghese, il *citoyen* della rivoluzione francese, il soggetto della *polis*, il sostenitore della democrazia diretta), questi democratici si rivolgono a tutte le classi. I cittadini della società civile si oppongono alla passività dei consumatori quanto alla rivolta aperta degli sfruttati contro l'ordine costituito. Sono l'anima buona delle istituzioni statali (o pubbliche, come preferiscono dire), quelli che in una Genova qualsiasi inviteranno sempre, per dovere civico, la polizia a «isolare i violenti». Con la complicità delle mobilitazioni democratiche dei "disobbedienti", lo Stato può dare così maggiore forza e credibilità al suo ultimatum: o si dialoga con le istituzioni oppure si è

“terroristi” da perseguire (si leggano, in tal senso, i vari accordi internazionali firmati dopo l’11 settembre). Il «movimento dei movimenti» è un potere *costituente*, cioè un’eccedenza sociale rispetto al potere *costituito*, una forza politica istituyente che si scontra e interloquisce con la politica istituita – nell’idea di Negri, la versione militante del concetto spinoziano di *potenza*. La strategia è quella della progressiva conquista di spazi istituzionali, di un consenso politico e sindacale sempre più allargato, di una legittimità ottenuta offrendo al potere la propria forza di mediazione e la propria cauzione morale.

Nel racconto negriano, il vero soggetto della storia è uno strano essere dalle mille metamorfosi (prima operaio-massa, poi operaio sociale, ora *moltitudine*) e dalle mille astuzie. È lui, infatti, ad avere il potere anche quando tutto parrebbe testimoniare il contrario. Tutto ciò che il dominio impone è lui, in realtà, ad averlo voluto e conquistato. L’apparato tecnologico incorpora il suo sapere collettivo (non la sua alienazione). Il potere politico asseconda le sue spinte dal basso (non il suo recupero). Il Diritto formalizza il suo rapporto di forza con le istituzioni (non la sua integrazione repressiva). In questa visione edificante della storia, tutto avviene secondo gli schemi del marxismo più ortodosso. Lo sviluppo delle forze produttive – autentico fattore di progresso – entra continuamente in contraddizione con i rapporti sociali, modificando l’assetto della società nel senso dell’emancipazione. L’impianto è lo stesso della socialdemocrazia tedesca classica, cui si deve l’irrefutabile privilegio di aver stroncato nel sangue un assalto rivoluzionario e poi gettato i proletari nelle mani del nazismo. E socialdemocratica è l’illusione di opporre al potere delle multinazionali quello delle istituzioni politiche, illusione che Negri condivide con gli statalisti di sinistra de *Le monde diplomatique*. Se entrambi denunciano tanto spesso il «capitalismo selvaggio», i «paradisi fiscali», la «dittatura dei mercati», è

perché vogliono nuove regole politiche, un nuovo governo della globalizzazione, un altro New Deal. In questo senso va letta la proposta di un *reddito universale di cittadinanza*, che i negriani meno "dialettici" non hanno scrupoli a presentare apertamente come un rilancio del capitalismo.

Nonostante due decenni di duri conflitti sociali, il capitalismo è riuscito ad aggirare la minaccia rivoluzionaria, attraverso un processo giunto a compimento alla fine degli anni Settanta, con lo smantellamento dei centri produttivi e la loro diffusione sul territorio, e col completo assoggettamento della scienza al dominio. A questa conquista di ogni spazio sociale corrisponde, quale ulteriore frontiera da varcare, l'entrata del capitale nel corpo umano attraverso il dominio degli stessi processi vitali della specie: le necrotecnologie sono l'ultimo esempio del suo vagheggiamento di un mondo interamente artificiale. Ma per Negri tutto ciò è espressione della creatività della moltitudine. La subordinazione totale della scienza al capitale, l'investimento nei servizi, nel sapere e nella comunicazione (la nascita delle «risorse umane», secondo il linguaggio manageriale), per lui esprime il «*divenir-donna*» del lavoro, cioè la forza produttiva dei corpi e della sensibilità. Nell'epoca del «lavoro immateriale» i mezzi di produzione di cui la moltitudine deve assicurarsi la proprietà comune sono i cervelli. La tecnologia, in tal senso, democratizza sempre più la società, poiché il sapere che il capitalismo mette a profitto oltrepassa ogni ambito salariale, coincidendo di fatto con l'esistenza stessa degli esseri umani. Ecco cosa significa, allora, la rivendicazione di un reddito minimo garantito: se il capitale ci fa produrre in ogni istante, che ci paghi anche se non siamo impiegati come salariati e gli renderemo il denaro consumando.

Le conclusioni di Negri e soci sono il perfetto rovesciamento delle idee di chi, già negli anni Settanta, sosteneva che la rivoluzione passa attraverso il corpo, che la condizione proletaria

è sempre più universale e che la vita quotidiana è il luogo autentico della guerra sociale. Il fine dei recuperatori è sempre lo stesso. Negli anni Settanta, per conquistarsi un posto al sole parlavano di sabotaggio e di guerra di classe; oggi propongono la costituzione di liste civiche, l'accordo con i partiti, l'entrata nelle istituzioni. Il loro gergo e le loro acrobazie linguistiche mostrano che la dialettica marxista è capace di ogni prodezza; passando da Che Guevara a Massimo Cacciari, dai contadini del Chiapas alla piccola impresa veneta, oggi giustifica la delazione come ieri teorizzava la dissociazione. D'altronde, come essi stessi riconoscono, l'importante non sono le idee né i metodi, bensì «le parole d'ordine perentorie».

Per i teorici "disobbedienti" le istituzioni politiche sono ostaggio del capitale multinazionale, semplici camere di registrazione di processi economici globali. In realtà, dal nucleare alla cibernetica, dallo studio dei nuovi materiali all'ingegneria genetica, dall'elettronica alle telecomunicazioni, lo sviluppo della potenza tecnica – base materiale di quella che viene definita *globalizzazione* – è legato alla fusione dell'apparato industriale e scientifico con quello militare. Senza il settore aerospaziale, senza l'Alta velocità ferroviaria, senza i collegamenti attraverso i cavi a fibre ottiche, senza i porti e gli aeroporti, come potrebbe esistere un mercato globale? Aggiungiamo il ruolo fondamentale delle operazioni di guerra, lo scambio continuo di dati fra il sistema bancario, assicurativo, medico e poliziesco, la gestione statale delle nocività ambientali, la sorveglianza sempre più capillare, e si coglierà come sia mistificatorio parlare di declino dello Stato. Quella che sta cambiando è semplicemente *una certa* forma statale.

A differenza di altri socialdemocratici, per Negri non è più possibile la difesa dello Stato "sociale" nazionale, in quanto costituzione politica ormai superata. Si apre però una prospettiva ancora più ambiziosa: la democrazia europea. Da

un lato il potere si pone infatti il problema di come pacificare le tensioni sociali, stante la crisi della politica rappresentativa. Dall'altro i "disobbedienti" cercano nuove strade per rendere più democratiche le istituzioni, rendendo più istituzionali i movimenti. Ecco il possibile incontro: «Chi ha dunque interesse all'Europa politica unita? Chi è il *soggetto europeo*? Sono quelle popolazioni e quegli strati sociali che vogliono costruire una democrazia assoluta a livello di Impero. Che si propongono come *contro-Impero*. [...] Il nuovo soggetto europeo non rifiuta dunque la globalizzazione, anzi, costruisce l'Europa politica come luogo dal quale parlare *contro* la globalizzazione, *nella* globalizzazione, qualificandosi (a partire dallo spazio europeo) come *contropotere* rispetto all'egemonia *capitalistica* dell'Impero» (da *Europa politica. Ragioni di una necessità*, a cura di H. Friese, A. Negri, P. Wagner, 2002).

Siamo giunti alla fine. Sotto una fitta cortina fumogena di slogan e di frasi ad effetto, sotto un gergo che ammicca e terrorizza, ecco ora definito un programma semplice per il capitale e grandioso per la moltitudine. Cerchiamo di riassumerlo. Grazie ad un reddito garantito, i poveri possono essere flessibili nella produzione di ricchezza e nella riproduzione della vita, e rilanciare così l'economia; grazie alla proprietà comune dei nuovi mezzi di produzione (i cervelli), il «proletariato immateriale» può «cominciare attraverso l'Europa una lunga marcia zapatista della forza-lavoro intellettuale»; grazie a nuovi diritti universali di cittadinanza, il dominio può attraversare la crisi dello Stato-nazione e includere socialmente gli sfruttati. I padroni non lo fanno ma, lasciati finalmente liberi di svilupparsi, i nuovi mezzi di produzione realizzeranno di fatto ciò che contengono già in potenza: il comunismo. Occorre solo fare i conti coi capitalisti ottusi, reazionari, neoliberisti (insomma, con la "cattiva" globalizzazione). Tutto ciò sembra essere concepito apposta per confermare quello che Walter Benjamin consta-

tava oltre sessant'anni fa, qualche settimana dopo il patto di non aggressione fra Stalin e Hitler: «Non c'è nulla che abbia corrotto i lavoratori tedeschi quanto la persuasione di nuotare con la corrente. Per loro lo sviluppo tecnico era il favore della corrente con cui pensavano di nuotare».

Ma le acque agitate della corrente nascondono insidie pericolose, come avverte lo stesso Negri: «adesso ci troviamo in una costituzione imperiale nella quale monarchia ed aristocrazia lottano tra loro, ma i comizi della plebe sono assenti. Ciò determina una situazione di squilibrio, dal momento che la forma imperiale può esistere in maniera pacificata solo quando questi tre elementi si equilibrano tra loro» (da *MicroMega*, maggio 2001). Insomma, cari senatori, Roma è in pericolo. Senza "dialettica" fra movimenti sociali e istituzioni, i governi sono "illegittimi", quindi *insicuri*. Come hanno dimostrato mirabilmente prima Tito Livio e poi Machiavelli, l'istituzione del tribunato della plebe serviva a controbilanciare la continua espansione imperiale romana con l'illusione della partecipazione popolare alla politica. Ma il celebre apologo di Menenio Agrippa – che apostrofava la plebe ammutinata dicendole che solo grazie ad essa Roma viveva, come un corpo vive solo grazie alle sue membra – rischia in effetti di concludersi. L'Impero sembra aver sempre meno bisogno dei poveri che produce, lasciati a marcire a milioni nelle riserve del paradiso mercantile. D'altra parte, la plebe potrebbe farsi minacciosa, come un'orda di *barbari* – e scendere sì dal colle verso la città, ma *con le peggiori intenzioni*. Per gli sfruttati irrequieti e irragionevoli la mediazione dei nuovi dirigenti potrebbe essere odiosa quanto il potere in carica e inefficace quanto una lezione di civismo fatta a chi ha già i piedi sul tavolo. La polizia, anche in tuta bianca, potrebbe non bastare.

Aspettando i barbari

Cosa aspettiamo qui riuniti al Foro?

Oggi devono arrivare i barbari.

Perché tanta inerzia al Senato?

E i senatori perché non legiferano?

Oggi arrivano i barbari.

Che leggi possono fare i senatori?

Venendo i barbari le faranno loro.

*Perché l'imperatore si è alzato di buon'ora
e sta alla porta grande della città, solenne
in trono, con la corona sulla fronte?*

Oggi arrivano i barbari e il sovrano

è in attesa della visita del loro capo;

anzi, ha già pronta la pergamena

da offrire in dono

dove gli conferisce nomi e titoli.

*Perché i nostri due Consoli e i Pretori
stamane sono usciti in toga rossa ricamata?
perché portano bracciali con tante ametiste
e anelli con smeraldi che mandano barbagli?
perché hanno in mano le rare bacchette
tutte d'oro e d'argento rifinito?*

Oggi arrivano i barbari

e queste cose ai barbari fan colpo.

Perché non vengono anche i degni

oratori a perorare come sempre?

Oggi arrivano i barbari

e i barbari disdegnano eloquenza e arringhe.

*Tutto a un tratto perché questa inquietudine
e questa agitazione? (oh, come i visi si son fatti gravi).*

*Perché si svuotano le vie e le piazze
e tutti fanno ritorno a casa preoccupati?*

Perché è già notte e i barbari non vengono.

È arrivato qualcuno dai confini

a dire che di barbari non ce ne sono più.

Come faremo adesso senza i barbari?

Dopotutto, quella gente era una soluzione.

Costantino Kavafis

«Il sogno della costituzione di un impero mondiale non si ritrova soltanto nella storia antica: è il risultato logico di tutte le attività di potere, e non è limitato a nessun determinato periodo. La visione del dominio mondiale, benché sia passata attraverso le molte variazioni connesse con l'insorgere di nuove condizioni sociali, non è mai scomparsa dall'orizzonte politico...»

Rudolf Rocker

«La servitù a cui erano sottoposti i sudditi di Roma non tardò ad estendersi agli stessi Romani. [...] Non c'era modo di evitare la servitù, e quelli che erano chiamati cittadini erano pronti a mettersi in ginocchio ancora prima di avere un padrone. [...]»

A Roma non era davanti all'imperatore in quanto uomo, ma davanti all'Impero che tutti si piegavano; e la forza dell'Impero era costituita dal meccanismo di un'amministrazione molto centralizzata, perfettamente organizzata, da un numeroso esercito permanente per lo più disciplinato, da un sistema di controllo che si estendeva ovunque. In altri termini lo Stato, non il sovrano, era la fonte del potere»

Simone Weil

«Una sola legge, la legge imposta da Roma, regnava sull'Impero. Questo Impero non era in nessun modo una società di cittadini, ma soltanto una mandria di sudditi.

Fino ad oggi il legislatore e l'autoritario ammirano l'unità di questo Impero, lo spirito unitario delle sue leggi, la bellezza — a loro dire — e l'armonia di questa organizzazione»

Pëtr Kropotkin

Impero

Un incubo tormenta i servitori dell'Impero — l'incubo del suo possibile crollo. Tutti i cortigiani sparsi per il mondo, personaggi politici e generali, amministratori delegati e pubblicitari, giornalisti ed intellettuali, vanno interrogandosi su come scongiurare questa spaventosa minaccia.

L'Impero è presente dappertutto, ma non governa da nessuna parte. La sua invincibilità militare luccica al sole, abbacinando i suoi ossequiosi ammiratori. Ma le sue fondamenta sono marce. L'ordine sociale dentro i suoi confini viene continuamente messo in discussione. Nel 1989 l'abbattimento del muro di Berlino venne presentato come l'atto simbolico che avrebbe sancito la fine della "guerra fredda" fra le due superpotenze contrapposte, l'alba di una nuova era di pace e di stabilità. L'unificazione del pianeta sotto un unico modello di vita, quello capitalistico privato, doveva garantire la definitiva messa al bando di ogni conflittualità. In un certo senso, si può dire che è accaduto esattamente l'opposto. Nella storia moderna non si erano mai visti così tanti conflitti bellici insanguinare il mondo come dopo il 1989. Se fino ad allora i vari eserciti erano in uno stato di allarme permanente, oggi sono in continua mobilitazione. Le forze militari

non trascorrono più il loro tempo ad addestrarsi, ma a combattere sul campo. La guerra da fredda è diventata calda, in alcuni posti bollente, e si sta generalizzando. Solo che adesso il massacro dettato dalla ragione di Stato non viene più chiamato guerra, bensì *operazione di polizia*. Essendosi esteso dappertutto, l'Impero non ha più nemici esterni da cui difendersi, solo nemici interni da controllare e reprimere. Non esiste più un fuori, come amano ricordare i servitori dell'Impero, esiste solo un dentro. Ma questo dentro sta letteralmente implodendo.

Per farsi spazio, l'Impero ha spazzato via il vecchio modello dello Stato-nazione. Ma come si fa a convincere intere popolazioni finora tenute assieme e rese mansuete dal vischio dell'identità popolare che — ad esempio — non esistono più serbi e kosovari, o israeliani e palestinesi, ma solo sudditi resi simili dall'obbedienza ad un unico sistema sociale? Così, nel momento del suo trionfo, l'Impero accende e rinnova feroci guerre civili.

Per consolidarsi, l'Impero ha fuso il potere politico e quello economico, il potere scientifico e quello militare in un unico apparato. Ma come può fare a meno dell'azione politica specifica indispensabile per mantenere il proprio equilibrio — la mediazione che è innanzi tutto moderazione — senza lanciarsi a briglie sciolte nella ricerca sfrenata del massimo profitto? Così, nel momento del suo trionfo, l'Impero scatena forti tensioni sociali.

Per radicarsi, l'Impero ha imposto in ogni dove la religione del denaro. Ma come è pensabile che la trascendenza di tradizioni e riti millenari, dopo aver impregnato a fondo ogni ambito della vita sociale e dato un senso all'esistenza di milioni di devoti, possa lasciare il posto all'immanenza della merce senza sollevare ribellioni? Lo

stesso libro sacro del cristianesimo, la Bibbia, ricorda la furia di Cristo davanti alla presenza dei mercanti nel tempio ed il loro violento allontanamento: «Sta scritto: La casa mia sarà chiamata casa di preghiera, ma voi ne avete fatta una spelonca di ladri» (Mt 21,13). Così, nel momento del suo trionfo, l'Impero eccita fondamentalismi religiosi.

Ci troviamo di fronte ad una situazione paradossale. Da un lato il regno del capitale è riuscito a conquistare un dominio assoluto, ad unire Occidente ed Oriente sotto un'unica bandiera, ad annullare ogni visione dell'esistenza umana che non sia fondata sulle leggi dell'economia; ma dall'altro lato, con tutto il potere acquisito, coi suoi pretoriani sparsi in ogni angolo a protezione degli incassi, il capitalismo sta dimostrando di non essere in grado di controllare nulla. L'Impero è temuto, ma non è amato. È subito, non scelto. Possiede la forza, non il consenso. Se vuole allontanare il più possibile la minaccia di un crollo, ha un'unica strada da percorrere: farsi accettare non attraverso l'imposizione ma attraverso l'adesione, venire riconosciuto come giusto, necessario, inevitabile.

Ma come può l'Impero — sinonimo di un ordinamento sociale basato sul sopruso e l'arroganza, causa di crudeltà e sofferenza — riuscire a farsi amare dai suoi sudditi? Il controllo lo si impone con le armi. Il consenso lo si ottiene con le lusinghe. Se l'Impero vuole insinuare le proprie ragioni fra i propri sudditi al fine di farle accettare ed apprezzare, deve giocare d'astuzia ricorrendo all'ausilio di emissari. Fra questi i più scaltri non sono di certo coloro che brillano solo nell'arte dell'adulazione, giacché verrebbero immediatamente smascherati per quel che sono — servi fra i servi. No, un compito talmente com-

plesso e delicato può essere portato a termine solo da chi sa mettere in mostra i limiti dell'ordine imperiale. Le osservazioni pungenti sul conto dell'Impero affascinano sempre i sudditi riottosi che, coinvolti da questi emisari in una complicità fittizia, non si avvedono di come lo scopo della critica dell'imperfezione sia funzionale al raggiungimento della perfezione, trasformando l'Impero da qualcosa di cui sbarazzarsi in qualcosa da correggere ma di cui non poter fare a meno.

A dimostrazione dell'urgenza con cui devono venire eseguiti i lavori di ristrutturazione e di ampliamento dell'edificio imperiale, i suoi emissari si stanno facendo sempre più numerosi. Due di loro, Michael Hardt ed Antonio Negri, hanno da poco pubblicato un libro che sta riscuotendo un discreto successo. Sfoggiando il proprio gergo universitario per assoggettare l'ignoranza dei sudditi, la solita stantia e spuntata arma intimidatoria del terrorismo intellettuale in cerca di approvazione, questi due cattedratici mettono il dito sulle tante piaghe purulente dell'Impero cercando al tempo stesso di spiegare ai propri lettori *perché non si possa proprio fare a meno di accettarlo*. Il titolo di questo capolavoro del dissenso filoimperiale è un omaggio al proprio adorato genitore: *Impero*.

A MALINCUORE

Come si può fare accettare una condizione di spossamento, di alienazione, di sfruttamento, senza suscitare qualche moto di rabbia e ribellione? La risposta è solo apparentemente impossibile. Basta introiettare in chi la subisce la persuasione che ciò che sta vivendo è ineluttabile, governato da una tragica quanto fatale necessità.

L'introduzione dei valori dominanti costituisce infatti la base della riproduzione sociale. Etienne De La Boétie, nel suo immortale *Discorso sulla servitù volontaria*, fa notare come la supina accettazione dei molti al potere dei pochi vada fatta risalire al *coutume*, il cui significato oscilla fra quello di consuetudine storico-tradizionale e quello di abitudine psicologica: esso sta ad indicare un processo di adattamento alla forma di società in cui l'uomo si trova inserito e che finisce per determinarlo in gran parte dei suoi comportamenti.

La ragione principale per cui gli uomini accettano di sottomettersi al potere è perché nascono servi e sono allevati come tali. «È pur vero — sostiene La Boétie — che all'inizio l'uomo serve a malincuore, costretto da forza maggiore; ma quelli che vengono dopo, non avendo mai visto la libertà e non sapendo neppure cosa sia, servono senza alcun rincrescimento e fanno volentieri ciò che i loro padri hanno fatto per forza. E così gli uomini che nascono con il giogo sul collo, nutriti e allevati nella servitù, senza sollevare lo sguardo un poco in avanti si accontentano di vivere come sono nati, e non riuscendo a immaginare altri beni e altri diritti da quelli che si sono trovati dinnanzi prendono per naturale la condizione in cui sono nati». Ciò significa che possiamo diventare consapevoli della mancanza di libertà solo avendo avuto modo di sperimentarla o di conoscerla. L'esperienza della prigionia rappresenta un dramma solo se siamo in grado di paragonarla con quella della libertà, per quanto vigilata e condizionata essa sia, a cui siamo stati strappati al momento della cattura. Dalla profonda differenza che intercorre fra queste due esperienze vissute scaturisce il nostro desiderio di evasione, di rivolta. Ma se fossimo

nati e cresciuti in un carcere, se le mura di una prigione costituissero tutto il nostro orizzonte, riempissero tutti i nostri sogni, ritmassero tutte le nostre azioni, come potremmo desiderare una libertà mai conosciuta? Essendo la detenzione la nostra unica ed abituale condizione di vita, forse la considereremmo naturale, finendo per accettarla di buon grado. O anche per pensare, come denunciava Orwell, che la libertà è la schiavitù.

L'Impero, come ogni altra forma di dominio, fonda la propria continuità sulla pretesa naturalità del potere che esercita. La critica dell'Impero in quanto tale, nella sua totalità e non nei suoi singoli aspetti, viene fatta apparire come una forma di follia o di aberrazione. Ma questa oggettivazione del dominio necessita di ulteriori sostegni, più solidi e convincenti, oltre a quello della consuetudine. Come ricorda lo stesso La Boétie, «non c'è erede tanto spensierato e incurante che qualche volta non dia un'occhiata ai registri di famiglia per vedere se gode di tutti i diritti di successione o se invece non sia avvenuta qualche macchinazione contro di lui o contro i suoi predecessori». La consuetudine da sola non basta. Qualcuno potrebbe finire con l'annoiarsi ed abbandonare questo *meccanismo psicologico individuale*. Bisogna perciò truccare i «registri di famiglia» con un *meccanismo storico collettivo*, in maniera che la loro lettura decreti un risultato univoco e definitivo per tutti. Ma come?

È facile comprendere che una censura totale dei nostri diritti, una nostra esclusione dai registri ad esclusivo profitto di chi detiene il potere, risulterebbe quanto meno sospetta e potrebbe provocare una furibonda reazione: e noi chi siamo? se non ci date niente, ci prenderemo tutto! Più intelligente è invece includerci nel lascito,

integrarci attribuendoci la responsabilità per quanto accade, lusingarci con la richiesta di partecipazione alle vicissitudini della famiglia, in modo tale da farci percepire la realtà che ci circonda non come qualcosa che ci sovrasta, che dobbiamo subire, ma come un prodotto da noi risolutamente voluto e a cui abbiamo concorso direttamente con la nostra attività, e che di conseguenza ci appartiene. Se «quando lo Stato si prepara ad assassinare si fa chiamare patria», come diceva Dürrenmatt, è perché vuole che i suoi “cittadini” combattano pensando di farlo per se stessi, senza accorgersi di morire «per le camere blindate delle banche» (Anatole France). Allo stesso modo il motivo per cui quando il padrone si prepara a guadagnare si fa chiamare azienda è perché vuole che i propri “dipendenti” lavorino pensando di farlo per se stessi, senza accorgersi di essere sfruttati a suo esclusivo beneficio. L'obbedienza diventa assoluta, messa al riparo da ogni dubbio, quando non viene più vissuta come coercizione o tara ereditaria ma come espressione di una volontà sociale.

A questo proposito, i due emissari dell'Impero si mostrano oltremodo schivi nell'affermare che «flirtando con Hegel, si potrebbe dire che la costruzione dell'Impero è buona in sé, ma non per sé». In realtà il loro rapporto con il padre della dialettica non è mera civetteria, è un'autentica storia d'amore. La loro analisi dell'Impero viene condotta in conformità con la dialettica hegeliana. Non è un caso. Hegel era persuaso che la propria filosofia rappresentasse lo spirito del tempo in cui era sorta. Da questo convincimento si sentiva spinto ad attribuirle il compito di dimostrare, grazie alla propria superiorità sulle filosofie del passato, che la società in cui scaturiva

(cioè la realtà storica dello Stato prussiano) costituiva l'apice di tutte le civiltà anteriori. Si tratta, a ben vedere, della stessa ambizione che anima i due emissari contemporanei nei riguardi dell'Impero.

Una peculiarità di Hegel, quella per cui dovrebbe essere ricordato con riconoscenza dai più accorti funzionari del dominio, consiste nella sua comprensione che l'unità — a cui aspira qualsiasi forma di potere — risulterebbe invincibile se, anziché venire fondata sulla esclusione della molteplicità — cioè dell'opposizione —, trovasse la propria realizzazione nell'assimilazione di quest'ultima. In altre parole, per Hegel l'unità concreta si può raggiungere conciliando le differenze, non sterminandole. È solamente attraverso le differenze dei molteplici e attraverso i loro conflitti che si può arrivare ad un'unità concreta duratura. Per Hegel, quindi, l'unità scaturisce proprio dalla lotta continua fra i molteplici che la compongono. La sua menzogna è manifesta: se questa unità non sopprime il molteplice, essa non lo realizza neppure giacché si limita ad addomesticarlo per metterlo al servizio della tesi iniziale. È questo il senso della dialettica a cui Hegel affida il compito di svelare i processi più intimi della realtà. Nel processo dialettico hegeliano, l'affermazione di un concetto costituisce la tesi; la sua negazione costituisce l'antitesi. Dal conflitto tra tesi e antitesi nascerà la sintesi, che accoglie tesi e antitesi in una unità superiore in cui entrambe vengono conservate come momenti diversi. Ma *la sintesi rappresenta in un certo qual modo un ritorno alla tesi, pur trattandosi di un ritorno arricchito di tutto ciò che è stato apportato dall'antitesi*. Risulta chiaro che la pura esistenza di due opposti non basta a generare un rapporto

dialettico. A tale fine occorre qualcosa di più: occorre che i due opposti vengano mediati fra loro. Mediare due opposti significa sottrarne l'irriducibilità, collegarli l'uno all'altro, creare tra loro un ponte comunicativo. Significa pacificarli attraverso la conciliazione, ma a vantaggio di un'unica parte — quella iniziale del più forte.

Secondo Hegel la dialettica non era solamente «la natura stessa del pensiero». Sostenendo l'identità di razionale e reale, egli interpretava la dialettica anche come la legge della realtà. Tutta la realtà si muoverebbe dialetticamente, seguendo un meccanismo oggettivo. In tal modo *ciò che è* costituisce al tempo stesso *ciò che deve essere*, cioè si auto-giustifica in tutte le sue manifestazioni che pertanto sono «necessarie», nel senso di non poter essere diverse da quello che sono. Contrapporre alla realtà di ciò che è qualcosa d'altro significa, per Hegel, abbandonare la ragione a favore dell'interesse o dell'arbitrio individuale, cosa del tutto dissennata poiché a suo avviso *solo il razionale è reale*. Sotto gli ingranaggi di questo meccanismo determinista, la storia diventa la realizzazione di un piano provvidenziale e lo Stato niente meno che l'incarnazione dello Spirito del mondo — una sorta di realizzazione di Dio nel mondo.

Ciò che Hegel, da bravo suddito dello Stato prussiano, non prese mai in considerazione è la possibilità concreta di una opposizione del tutto autonoma, sovrana, irriducibile — di una molteplicità che non si lascia arruolare in alcuna sintesi.

Bisogna ammettere che Hegel fu un ottimo emissario dell'Impero. Il suo riconoscimento del ruolo svolto dall'opposizione nella produzione della realtà lo rendeva simpatico a sinistra. La sua sintesi che mediava gli

opposti a profitto della tesi iniziale, cioè dell'esistente, lo rendeva simpatico a destra. Questo allegro borghese insegnava all'università di Berlino per graziosa concessione del re, non mancando di festeggiare ogni anno con una bottiglia di vino l'anniversario della caduta della Bastiglia. Resta il fatto che la dinamica interna della dialettica come da lui concepita è inseparabile dal proposito ideologico di giustificazione dello status quo — basta pensare all'ironica osservazione di Bataille secondo cui «non è la poesia romantica, ma il “servizio militare obbligatorio” che parve [ad Hegel] garantire il ritorno a quella vita comune, senza la quale non vi era, a suo avviso, sapere possibile». Il superamento hegeliano non è altro che un movimento di conservazione, di convalida, di ratifica del passato. In poche parole, Hegel è stato un importante filosofo del recupero: il potere diventa più forte se, anziché chiudersi nel proprio castello e mettere a morte i dissidenti — cieca intolleranza capace solo di fomentare l'odio sociale —, ne accoglie le idee innovative e le mette anche parzialmente in atto, dopo opportuna sterilizzazione, al fine di rafforzare la propria legittimità.

Hardt e Negri sono scrupolosi discepoli di Hegel, come vedremo. Ma la loro analisi trae ispirazione anche da altri pensatori, alcuni dei quali passati alla storia come sovversivi, sebbene nella loro opera sia palese lo sforzo di giustificare la necessità e dell'autorità e dell'ordine da essa imposto. Il più celebre allievo di Hegel, quel Marx così persuaso che «la borghesia ha avuto nella storia una funzione sommamente rivoluzionaria», è un altro punto di riferimento costante per i due emissari dell'Impero, specialmente nell'elaborazione delle prospettive

politiche. Infatti Marx, interpretando tutta la storia dell'umanità alla luce del meccanismo filosofico determinista hegeliano, sosteneva apertamente la progressiva crescita del capitalismo come unica via per arrivare al comunismo: «lo sviluppo della grande industria toglie dunque da sotto ai piedi della borghesia il terreno stesso sul quale essa produce i prodotti e se ne appropria. Essa produce anzitutto i propri becchini. Il suo tramonto e la vittoria del proletariato sono ugualmente inevitabili».

Per Marx e per il suo compare Engels, la rivoluzione non costituiva la negazione della civiltà del capitale, un punto di rottura nella sua mortale progressione, bensì il suo felice esito finale. Nella certezza che il trionfo della borghesia avrebbe provocato automaticamente il trionfo del proletariato, egli finiva col sostenere lo sviluppo del capitalismo e col battersi contro coloro che vi si opponevano. Questa sorta di fatalismo mascherato lo aveva portato ad assumere posizioni alquanto reazionarie come, ad esempio, auspicare la vittoria della Prussia in guerra con la Francia, nella convinzione che la fondazione dell'impero tedesco da parte di Bismarck avrebbe determinato la centralizzazione economica e politica della Germania, fattore che a suo avviso avrebbe costituito la condizione iniziale per l'avvento del socialismo. Inoltre questa sua idea della trasformazione sociale come *compimento* anziché come *frattura*, lo spingeva a propugnare la necessità di modellare mezzi e fini della lotta proletaria su quelli del proprio avversario, teorizzando che gli operai avrebbero dovuto organizzarsi in partito politico per conquistare il potere dello Stato.

Da questo punto di vista, l'analisi dei due emissari è rigorosamente marxista. E, data la natura della loro mis-

sione, essi non potevano certo fare a meno dei preziosi suggerimenti del consigliere del Principe, quel «democratico Machiavelli» considerato il padre della politica moderna, vale a dire della Ragione di Stato, esperto nell'ingannare il popolo e nel tenerlo alla catena, di cui tessono le lodi omettendo di ricordare la sua massima secondo cui «nessuna cosa essere più vana e insolente della moltitudine». Anche un teologo in odore di eresia come Spinoza torna loro utile, sia per le sue riflessioni filosofiche sul concetto di potenza, sia per quelle teologico-politiche sul rapporto fra democrazia e moltitudine. Il quadro di famiglia si conclude con i filosofi conosciuti come post-strutturalisti, quei pensatori francesi che per difendere la società dal sovvertimento causato dalla *morte di Dio* — che nel maggio '68 ha avuto modo di concretizzarsi nel loro paese nelle vesti del più grande sciopero selvaggio della storia — hanno annunciato in ogni ambito la *morte dell'uomo*, al fine di diffondere la rassegnazione facendo dell'individuo un mero grumo delle pratiche e dei dispositivi sociali, politici, tecnologici e linguistici. In particolare, forte è l'influsso delle «macchine desideranti» di Deleuze e Guattari.

Sorprende nei due emissari una certa involontaria sincerità circa la reale natura della propria missione quando, a proposito di una possibile trasformazione sociale, invitano ad abbandonare la vecchia metafora della talpa rivoluzionaria in favore del serpente. Essi infatti spiegano di nutrire il sospetto «che la vecchia talpa di Marx sia morta. Ci pare infatti che nel passaggio contemporaneo all'Impero, i cunicoli strutturati dalla talpa siano stati sostituiti dalle infinite ondulazioni del serpente». La talpa ha fatto il suo tempo. La sua estinzio-

ne, nell'ambito della zoologia politica, sarebbe causata dalla sua cecità che la rende immune al calcolo. Eppure se questo animale ispira simpatia è proprio perché incapace di intrighi. Armata solo di testardaggine e guidata dall'intuito, la talpa scava in continuazione, senza mai perdersi d'animo, nella speranza di sbucare nel posto giusto. Il serpente, è tutt'altra bestia. Non scava, ma striscia. Avanza con «ondulazioni», da destra a sinistra e da sinistra a destra (immagine dell'opportunismo). Inoltre, fin dai tempi di Adamo ed Eva, è noto per la sua lingua biforcuta (simbolo della menzogna). Rappresenta quindi al meglio la natura bifida dei due emissari e dei loro padri putativi, prodighi di pacche sulle spalle e di larghi sorrisi per i sudditi nella misura in cui questi intendono rimanere tali.

ANDATE A LAVORARE!

Lo scopo dei due emissari è quello di convincere i sudditi — che definiscono «moltitudine», termine neutro di genere quantitativo ripreso da alcuni studiosi del passato, utile per evitare l'imbarazzo di usare una definizione qualitativa di parte — che, se è vero che l'Impero presenta molti difetti, è altresì vero che la sua esistenza è frutto di una esigenza giusta e inevitabile. Che se l'Impero è l'Uno che rappresenta i Molti è solo perché li esprime in una esatta somma aritmetica, non perché li annulla al proprio interno. Che il suo operato non è qualcosa che le moltitudini subiscono, ma che esse stesse hanno intenzionalmente o meno determinato. In una parola, che il volere dell'Impero non si contrappone affatto ai desideri della moltitudine ma che viceversa ne è espressione e realizzazione, seppur manchevole

— motivo per cui non c'è ragione alcuna per volerne la distruzione. Proprio così!

Ma consideriamo il modo in cui i due emissari liquidano la critica di Etienne De La Boétie. Essi sono consapevoli che «quando il principale vi saluta sulla soglia del negozio o il preside nel corridoio del liceo, lì si forma una soggettività. Le pratiche materiali con cui il soggetto ha a che fare nel contesto dell'istituzione (che si tratti di inginocchiarsi per pregare o di cambiare centinaia di pannolini) sono altrettanti processi di produzione della soggettività», e che pertanto «le istituzioni della società moderna dovrebbero essere considerate come un arcipelago di fabbriche della soggettività». Ma nelle azioni quotidiane, nella loro ripetizione seriale, nella mortale abitudine che ci accompagna dalla nascita fino alla morte, giorno dopo giorno, senza regalarci un attimo di autonomia, i due emissari non denunciano affatto il processo di riproduzione dell'esistente nella sua divisione sociale, ciò che distrugge l'unicità dell'individuo, bensì salutano ciò che costruisce la sua soggettività. Straordinaria forza mistificatrice delle parole! L'equivoco viene creato mediante l'utilizzo del concetto di «soggettività», ovviamente preferito a quello di «individualità». In sé le osservazioni dei due emissari sono esatte ma il senso che se ne ricava è totalmente distorto, poiché i sudditi sono portati a guardare con occhi benevoli queste «fabbriche della soggettività». In fondo, cosa c'è di male? La soggettività non è forse «la qualità di chi è soggettivo»? E soggettivo non è forse «ciò che è relativo al soggetto, ciò che deriva dal modo di sentire, pensare e giudicare propri dell'individuo in quanto tale»? Un qualsiasi dizionario è in grado di attestarlo senza incer-

tezze, ma andiamo pure avanti fino in fondo nella sua consultazione. Che cos'è il soggetto? Il soggetto è «la persona o la cosa presa in considerazione», ma è anche «chi è posto sotto, sottostante, sottomesso, sottoposto». Questi termini hanno infatti un'unica radice, derivano tutti dal latino *subiectus*, participio passato di *subicere*, ovvero *assoggettare*. Affermare che soggettivo è relativo all'individuo in quanto tale significa rendere naturale la sottomissione, trasformare un fatto storico in un fatto biologico. Dunque la soggettività esprime la qualità di chi è sotto, sottostante, sottomesso, sottoposto. E qual è la qualità di chi è assoggettato se non quella di obbedire, cosa che farà tanto più volentieri se riterrà che questo rientra nella natura dell'individuo in quanto tale? Ecco come attraverso la forza persuasiva della retorica è possibile spingere i sudditi ad andare a lavorare in queste «fabbriche della soggettività», cioè della servitù, piuttosto che dinamitarle.

Naturalmente una fabbrica è più produttiva se fra gli operai-sudditi regna la disciplina; ma c'è un problema. Troppo spesso i sudditi hanno il brutto difetto di considerare la disciplina una forma di addomesticamento. Motivo per cui nel corso della storia hanno cercato in tutti i modi di evitarla o di spezzarla. Perché mai, poi? si domandano i due emissari, convinti che «la disciplina non è una voce fuori campo che detta le nostre pratiche sovrastandoci, come avrebbe detto Hobbes, bensì è qualcosa di simile a una pulsione interiore, indistinguibile dalla nostra volontà, immanente e inseparabile dalla nostra stessa soggettività». Che la disciplina sia inseparabile dalla nostra stessa soggettività è innegabile dato che, come abbiamo appena visto, la soggettività

indica sottomissione. Ma che la stretta osservanza delle norme padronali da parte di uno schiavo sia dovuta non tanto alla paura della frusta, quanto «a una pulsione interiore, indistinguibile dalla nostra volontà», ecco ciò che i signori Hardt e Negri non possono sostenere senza confessare da quale parte della barricata si trovano: dalla parte degli schiavisti. Tutta la loro ricostruzione storica della nascita e dello sviluppo dell'Impero va in questa stessa direzione. Lo schiavo desidera la propria catena e se la costruisce. I sudditi desiderano l'Impero e se lo sono costruito. La sua costituzione è ineluttabile perché esprime, contemporaneamente, il risultato biologico della natura umana ed il risultato dialettico della storia dell'umanità.

La preoccupazione di legittimare il determinismo imperiale si manifesta anche nel noioso linguaggio meccanicistico impiegato dai due emissari, persuasi fino in fondo che l'essere umano debba scomparire dietro l'ingranaggio, che l'autonomia debba lasciare posto all'automatismo e la fantasia capitolare davanti al funzionamento. Che cos'è l'Impero? «L'Impero appare, così, come una vera e propria macchina *high tech*» oppure, per essere più chiari, «l'Impero è la fabbrica ontologica». Che cosa sono i sudditi, la «moltitudine»? «La moltitudine non usa solo le macchine per produrre, ma essa stessa diviene, contemporaneamente, sempre più meccanica. Nello stesso modo, i mezzi di produzione sono sempre più integrati nelle menti e nei corpi della moltitudine». Che cos'è il desiderio? Il desiderio viene definito un «motore ontologico». Che cos'è il linguaggio? Immancabile arriva la risposta: «per linguaggio occorre intendere macchine intelligenti continuamente rinnovate

dagli affetti e dalle passioni». Questi non sono che pochi esempi del linguaggio tecnicistico — e in quanto tale al di sopra delle parti — di cui è infarcito questo testo.

Ma presentare l'evoluzione della civiltà come il meccanismo di una megamacchina non è sufficiente. Così dicendo si giustifica la rassegnazione al cospetto dell'inquinamento sociale prodotto, ma non si neutralizza la rabbia per essere diventati semplici ingranaggi. I due emissari devono allora compiere uno sforzo in più. Devono fare comprendere ai sudditi che «in realtà, siamo noi i padroni del mondo, noi che lo generiamo continuamente con il nostro desiderio e con il nostro lavoro», e che di conseguenza abbiamo ben poco da lamentarci. Noi, i padroni del mondo?

IL ROVESCIO DELLA MEDAGLIA

Nella nostra ineffabile ignoranza, pensavamo che l'ambizione di ogni potere fosse quella di consolidarsi ed espandersi al punto da assumere una vera e propria connotazione imperiale, la cui realizzazione finale dipende comunque dai rapporti di forza esistenti. E naturalmente solo sapendo generare l'onda d'urto necessaria per sbaragliare i propri avversari è possibile raggiungere un simile obiettivo. Viceversa i due emissari dichiarano che «la moltitudine ha evocato la nascita dell'Impero» giacché «la lotta di classe, determinando l'abolizione dello Stato-nazione e superandone i confini, pone all'ordine del giorno la costituzione dell'Impero come punto di riferimento dell'analisi e del conflitto».

Pensavamo che il lavoro fosse sinonimo di attività umana solo all'interno della società capitalista, un po' come gli animali in cattività sono sinonimo di natura

solo all'interno di uno zoo. Equazione decisamente ripugnante tranne per chi pensa che «il lavoro rende liberi», come annunciavano i nazisti all'entrata dei campi di concentramento, oppure per chi ritiene che le sbarre di una gabbia servono per proteggere gli animali dai pericoli esterni. Viceversa i due emissari non esitano a sostenere che «il lavoro è il veicolo del possibile... il lavoro si mostra oggi come attività sociale generale, come un eccesso produttivo nei confronti dell'ordine esistente e delle leggi della sua riproduzione. L'eccesso produttivo è il risultato immediato di una forza collettiva di emancipazione...», motivo per cui «la nuova fenomenologia del lavoro della moltitudine mostra che il lavoro è l'attività creativa fondamentale la quale, con la cooperazione, supera qualsiasi ostacolo che le viene imposto e, con ciò, ricrea continuamente il mondo».

Pensavamo che l'identificazione della vita umana con la produzione di merci fosse una delle più insulse menzogne della Propaganda, inetta a concepire qualcosa di differente dai suoi bilanci economici. È un simile inganno che ha ridotto la poesia a diventare fonte di ispirazione per la pubblicità. Viceversa i due emissari ci informano che «il desiderio di esistere e il desiderio di produrre sono la stessa cosa».

Pensavamo che l'egemonia conquistata dalle grandi multinazionali sulla vita economica e politica internazionale, con la conseguente trasformazione del mondo in un unico immenso centro commerciale, avesse determinato l'omologazione degli stili di vita nonché la scomparsa di ogni singolarità. Come puntualizzava un noto giornalista statunitense, oggi l'alternativa è fra Coca e Pepsi. Viceversa i due emissari avvertono che «lungi dall'essere

unidimensionale, la ristrutturazione e l'unificazione imposte dal potere sulla produzione esplosero irradiando innumerevoli sistemi produttivi. L'unificazione del mercato mondiale si attuava, paradossalmente, accentuando la diversità e la diversificazione».

Pensavamo che il ricatto a cui devono sottostare i sudditi, lavorare per sopravvivere o crepare di fame, fosse l'elemento che costringeva milioni di persone ad abbandonare la propria terra natale per andare in cerca di un tozzo di pane. Nessuno è tanto imbecille da confondere l'emigrazione causata dalla mancanza con lo spirito di avventura nato dall'esuberanza. Viceversa i due emissari ritengono che lo sradicamento e la mobilità costituiscano «potenti forme della lotta di classe all'interno e contro la postmodernità imperiale», giacché «attraverso la circolazione, la moltitudine si riappropria dello spazio e si costituisce come un soggetto attivo».

Pensavamo che da oltre mezzo secolo il progresso tecnologico venisse alimentato dalle ricerche condotte nei laboratori sperimentali militari e che solo in un secondo tempo venisse sfruttato anche a scopi civili. Attraverso di esso l'Impero è in grado di rafforzare il proprio apparato bellico, perfezionare il controllo sociale e massimizzare i profitti economici. Viceversa i due emissari sono persuasi che solo le lotte «costringono il capitale ad adottare livelli tecnologici sempre più avanzati e, in tal modo, trasformano il processo lavorativo. Le lotte costringono il capitale a riformare continuamente i rapporti di produzione e a trasformare le relazioni di dominio».

Pensavamo che Internet rappresentasse per l'Impero una specie di Nuovo Mondo, da un lato l'invenzione di

un ennesimo universo da colonizzare e dall'altro una via per allentare le pressioni sociali interne. Navigando nel limbo elettronico, i sudditi possono assaporare una libertà virtuale in cambio dell'obbedienza reale. Viceversa i due emissari si commuovono notando che «nelle espressioni della sua potenza creativa, il lavoro immateriale sembra quindi esprimere virtualmente un comunismo spontaneo ed elementare».

Pensavamo che attraverso l'informatica l'Impero fosse riuscito ad imporre un linguaggio ridotto, basato sulle esigenze della tecnica e non sulla ricchezza del significato. Costretti a rinunciare ad incontrarsi in una piazza reale, in comunicazione diretta, sostituita da una piazza virtuale, in comunicazione mediata, i sudditi non sono più in grado di discutere esprimendo idee od emozioni, con tutte le loro incalcolabili sfumature, ma solo di scambiarsi freddi dati e cifre. Viceversa i due emissari sono felici di essere «partecipi della più radicale e profonda comunanza di cui si sia mai fatto esperienza nella storia del capitalismo. Il fatto è che siamo dentro a un universo produttivo creato per la comunicazione sociale, per i servizi interattivi e per i linguaggi comuni. La nostra realtà economica e sociale non è più esclusivamente dominata da oggetti materiali prodotti per essere consumati, bensì è pervasa dai servizi e dalle relazioni prodotte dalla cooperazione. Produrre significa, sempre di più, costruire cooperazione e comunanza comunicativa».

Pensavamo che le biotecnologie rappresentassero il punto culminante del trionfo del capitale sulla natura, l'irruzione della ragione economica all'interno del corpo organico. Dietro le promesse di salute e felicità eterna faceva capolino (ma ormai è entrato prepotentemente)

il proposito di riprogrammare geneticamente l'essere umano, di sopprimerne le differenze in favore della normalità dominante. Viceversa i due emissari non fanno che applaudire a questa nuova conquista dato che «Il biopotere — un orizzonte di ibridazioni tra naturale e artificiale, bisogni e macchine, desiderio e organizzazione collettiva dell'economico e del sociale — deve continuamente rigenerarsi per poter esistere».

Quanti altri pensieri inopportuni potrebbero essere ancora espressi? Se da più di una parte è stato fatto notare come Marx, nonostante le sue critiche, non potesse nascondere una certa ammirazione per l'operato della borghesia, da parte loro i due emissari mostrano tutto il loro sfrenato entusiasmo per il mondo nato dal trionfo planetario del dominio del capitale, che spacciano per il trionfo planetario della forza dei sudditi: «È possibile immaginare l'agricoltura statunitense e i servizi industriali senza la forza lavoro dei migranti chicanos, o il petrolio dell'Arabia Saudita senza Palestinesi e Pakistani? Ma, soprattutto, che cosa ne sarebbe, in Europa, USA e Asia, dei settori più innovativi della produzione immateriale, dal design alla moda, dall'elettronica alla scienza, senza il lavoro delle grandi masse di "clandestini" attratti dai radiosì orizzonti della ricchezza e della libertà capitalistica?». Nemmeno la grandezza delle piramidi egizie costituisce una valida giustificazione alle terribili sofferenze patite dagli schiavi che le hanno costruite, figuriamoci se possono esserlo il mais transgenico, i pozzi di petrolio, le sfilate di moda o i microchip!

Ma ci sia concesso un ultimo sussulto. Pensavamo che nel corso della storia i sudditi, di fronte allo strapotere imperiale e all'arroganza pretoriana, avessero sempre

avuto ben poche alternative: obbedire o ribellarsi. Nel momento in cui obbediscono, i sudditi non fanno che riprodurre l'Impero e garantirne la stabilità. Perché è solo nei momenti di rivolta contro l'ordine dell'Impero che possono cessare di essere tali e determinarsi come individui liberi, andando all'assalto del cielo delle loro aspirazioni. Questo i due emissari lo sanno bene, ma sanno anche che loro compito è proprio mettere la rivolta al servizio dell'Impero. Si tratta di mettere in pratica l'indimenticata lezione di Hegel. Sono gli stessi emissari ad ammettere che «l'Impero non fortifica i confini con l'espulsione degli altri, bensì attraendoli, come in un vortice, nel suo ordine pacifico». Quindi la dialettica insegna che la tesi è l'Impero ed il suo immondo ordine; l'antitesi sono i sudditi, la «moltitudine», e le loro lotte; la sintesi è la conciliazione, il superamento della contraddizione che cela in realtà il ritorno alla tesi: l'ordine dell'Impero arricchito dalla creatività espressa dalle lotte dei sudditi. Uno schema che non si discosta poi molto dall'interpretazione di Marx della dialettica servo-padrone, che si trova all'origine della sua concezione della lotta di classe.

Così interpretando, il lungo processo che ha portato alla costituzione dell'esistente ha la possibilità di non venire più percepito dai sudditi come addomesticamento, bensì come liberazione. *Ciò che è* — che al tempo stesso è anche *ciò che deve essere* — non deve più venire visto come una miseria, ma come una ricchezza. Preso atto che «la moltitudine è la reale forza produttiva del nostro mondo, mentre l'Impero è un mero apparato di cattura che si alimenta della vitalità della moltitudine», se ne deve dedurre che «il rifiuto dello sfruttamento — la resi-

stenza, il sabotaggio, l'insubordinazione e la rivoluzione — è la forza motrice della realtà in cui viviamo e, nello stesso tempo, la sua vivente opposizione». La conclusione finale di un simile ragionamento si impone da sé: *«è il proletariato che inventa le forme produttive e sociali che il capitale sarà costretto ad adottare in futuro»*. Insomma, non è l'Impero, attraverso l'esercizio del potere, ma sono i sudditi, con le loro lotte contro il potere dell'Impero, a creare il mondo che ci circonda. Grazie al loro procedimento dialettico, i due emissari rovesciano la realtà e cercano di far passare le sconfitte dei sudditi per vittorie in prospettiva. Così il paradiso si avvicina.

LE TESTE DELL'AQUILA

È pur vero che, così facendo, Hardt e Negri a volte inciampano in qualche significativa contraddizione. Non è sempre facile persuadere i sudditi che «l'organizzazione dei sindacati dell'operaio massa, la costruzione del Welfare State e il riformismo socialdemocratico furono le risultanti dei rapporti di forza definiti dall'operaio massa e le forme della sovradeterminazione che seppe imporre allo sviluppo capitalistico». Mentre in precedenza avevano sostenuto che «contro il luogo comune secondo il quale, a confronto con quello europeo, il proletariato americano sarebbe inferiore a causa della debolezza dei suoi partiti e delle sue rappresentanze sindacali, dobbiamo invece riconoscere che la sua forza risiede proprio in questi motivi».

Perché mai il proletariato avrebbe dovuto imporre al capitale le sue forme rappresentative se si presuppone che la sua forza sia maggiore senza di esse? Partendo dalla considerazione che il sindacato ed i partiti sono

stati concessi dal potere in seguito alle lotte condotte dai sudditi, i due emissari cercano di fare intendere che siano stati imposti intenzionalmente da queste stesse lotte. Malgrado l'apparenza, *non si tratta affatto della stessa cosa*. Nel primo caso l'istituzione della rappresentanza è una vittoria del potere, un modo per vincere la combattività dei ribelli; nel secondo è una conquista di questi ultimi, il raggiunto obiettivo delle loro battaglie. Ma se il proletariato è più forte senza sindacati e partiti, come ammettono Hardt e Negri, allora a chi giova istituirli? Evidentemente a chi li ha concessi, cioè al potere, che in questa maniera ferma la reale minaccia costituita da una ribellione senza mediazioni.

Il primo sindacato non apparve che dopo la seconda metà del XIX secolo. Qualsiasi idea di lotta di classe, di sovversione dell'ordine capitalista, gli era del tutto estranea, avendo come unico proposito quello di conciliare gli interessi dei lavoratori con quelli dei padroni. Organizzando i lavoratori sul piano della lotta rivendicativa, cercando di limitare lo sfruttamento, di ottenere una ripartizione della produzione meno svantaggiosa per gli operai, il sindacato si batte per ottenere aumenti di salario, la riduzione dell'orario di lavoro, garanzie contro l'arbitrariato, eccetera. In altri termini, nel migliore dei casi il sindacato mira ad ottenere una nuova divisione dei beni, ma senza mettere in causa direttamente la natura stessa dell'ordine sociale. La sua funzione consiste nell'apportare dei correttivi allo sviluppo del capitalismo, la cui inesauribile sete di profitto lo rende miope nella valutazione delle possibili ricadute sociali provocate dalle sue scelte. Ecco perché la natura del sindacato è intrinsecamente riformista. Qualsiasi lotta economica

condotta entro i limiti della società capitalista non permette al lavoratore che di rimanere tale, perpetuandone la schiavitù.

La musica non cambia se si esamina la funzione del partito, la cui origine precede di pochi anni quella del sindacato, entrambi sorti nel periodo dell'affermazione della classe borghese. In Inghilterra, il paese di più antiche tradizioni parlamentari, i partiti fecero la loro comparsa con il *Reform Act* del 1832 il quale, allargando il suffragio, permise ai ceti industriali e commerciali del paese di partecipare assieme all'aristocrazia alla gestione degli affari pubblici; a scapito di chi, è inutile dirlo. La reale funzione dei partiti appare in maniera ancora più macroscopica in Germania, dove nacquero per la prima volta dopo i disordini sociali del 1848. Ciò significa che fu la sconfitta della rivoluzione a far nascere i partiti, non la sua vittoria. Fu la paura di un nuovo possibile sollevamento delle masse a indurre lo Stato ad allentare la catena ai propri sudditi, "concedendo" l'istituzione rappresentativa.

Ma, per quanto più allungata, per quanto permetta un maggiore movimento, una catena resta una catena. Sempre la storia della Germania dimostra come il riformismo socialdemocratico si sia diffuso proprio per prevenire una soluzione rivoluzionaria alla questione sociale: ad ammazzare Rosa Luxemburg furono gli sgherri del socialdemocratico Noske, il quale, reprimendo la rivoluzione dei Consigli, aprì la strada per la conquista del potere a Hitler.

I due emissari partono da una constatazione che si può definire corretta, ma ancora una volta ne ribaltano il significato. Hanno perfettamente ragione nell'affermare

che la realtà che ci circonda, tutto il mondo in cui viviamo, sotto la cappa di grigio conformismo che l'avvolge porta il segno indelebile delle lotte sociali. Ma ciò che non dicono è che questo segno è solo in negativo. Siamo circondati dalle rovine delle nostre sconfitte, non dai monumenti alle nostre vittorie.

Un esempio per tutti. È indubbio che furono i moti rivoluzionari del 1848 a spingere il governo francese ad affidare all'architetto Haussmann il compito di ridisegnare l'urbanistica di Parigi, ma è altrettanto vero che i grandi boulevard che oggi vengono percorsi da folle di turisti estasiati non vennero progettati allo scopo di facilitare il «nomadismo della moltitudine», bensì gli spostamenti delle truppe e dei loro cannoni nell'eventualità di nuove sommosse da reprimere!

È vero che i comportamenti illegali dei sudditi stimolano l'applicazione dei risultati della ricerca scientifica, ma le nostre strade si riempiono di telecamere per incrementare il controllo sociale, non certo per esprimere la «comunanza macchinica» raggiunta dall'uomo con la tecnologia. La ribellione spinge il dominio a rimodellare costantemente il mondo, ma il risultato finale di questa ristrutturazione corrisponde sempre agli interessi di chi governa, mai di chi si ribella.

Se i due emissari da un lato esaltano le lotte dei sudditi mentre dall'altro sostengono che i loro obiettivi vengono realizzati dallo stesso Impero, è perché in questo modo vogliono creare una dipendenza necessaria, un legame indissolubile fra sudditi ed Impero. Persino le metafore organiche che utilizzano sono indicative in proposito: «l'emblema dell'impero austroungarico, un'aquila a due teste, può offrire una prima rappresentazione della

forma odierna dell'Impero. Ma se, nell'antico emblema, le due teste guardavano entrambe verso l'esterno per esprimere la relativa autonomia e la coesistenza pacifica dei rispettivi territori, nel nostro caso le due teste si rivolgerebbero l'una contro l'altra per attaccarsi». Come a dire che, se pure le aspirazioni sono diverse, *il corpo è il medesimo*. La struttura sociale imperiale non risponde quindi alle esigenze della sola classe dominante, ma anche di quella dominata. L'Impero — con il suo esercito, la sua polizia, i suoi tribunali, le sue prigioni, le sue fabbriche, i suoi centri commerciali, la sua televisione, le sue autostrade... — è voluto dall'imperatore come dai sudditi. Si tratta solo di un problema di *testa*. Una volta introiettato questo concetto, i sudditi impareranno che lo scopo delle loro lotte è quello di apportare delle migliorie all'Impero scegliendo di seguire la testa giusta, lasciando così inalterato il resto del corpo.

L'intera analisi di Hardt e Negri mira ad escludere ogni spazio di rivolta autonoma, diretta a distruggere anche il corpo dell'Impero. Si tratta di una eventualità che i due emissari non prendono nemmeno in considerazione, pur di non evocare pericolosi fantasmi. Quando definiscono il territorio dell'Impero un «mondo liscio» non fanno che confermare *al contrario* quanto annotato a suo tempo da Benjamin: «La celebrazione o apologia s'ingegna di occultare i momenti rivoluzionari nel corso della storia. Ad essa sta a cuore la fabbricazione di una continuità. Essa conferisce valore solo a quegli elementi dell'opera che sono già entrati a far parte del suo influsso postumo. Le sfuggono i punti in cui la tradizione si tronca, e quindi le asperità e gli spuntoni che offrono un appiglio a chi voglia spingersi al di là di essa».

LE CORREZIONI DELLA LIBERTÀ

L'Impero è giusto. L'Impero è necessario. Ma purtroppo l'Impero non è perfetto. Le sue immense potenzialità vengono frenate sia dalla sopravvivenza di dogmi del passato da cui non riescono a staccarsi alcuni funzionari imperiali, sia dall'opposizione senza compromessi portata avanti da quei sudditi che con maggiore determinazione rifiutano di restare tali.

L'eccesso o l'assenza della volontà di potere rappresentano entrambi degli ostacoli da rimuovere per chi ha occhi solo per un giusto equilibrio del potere: «Il primo è costituito dall'arrogante metafisica borghese e, in particolare, dall'illusione, infinitamente propagandata, che il mercato e il regime capitalistico della produzione siano eterni e insuperabili. [...] Il secondo ostacolo è costituito dalle numerose posizioni teoriche che non vedono altra alternativa alle forme attuali del comando che un cieco anarchismo e un misticismo del limite. Per questa prospettiva ideologica, le sofferenze non sono in grado di esprimersi, di divenire coscienti e di costituire una base di rivolta. Questa posizione non produce altro che cinismo e quietismo. L'illusione della naturalezza del capitalismo e il radicalismo dei limiti attualmente sono dunque perfettamente complementari. La loro complicità si esprime nell'impotenza».

È la lotta contro queste presunte e conviventi forme di impotenza, accusate niente meno che di inibire una fantomatica esperienza liberatoria del lavoro, che i due emissari propongono ai sudditi, i quali devono sì lottare contro l'Impero (cioè contro quei funzionari che lo amano *per sé*), ma devono anche lottare a favore dell'Impero (cioè contro quei sudditi che lo odiano *in sé*).

Per risolvere questo problema il contributo di Marx diventa fondamentale. Così come Marx affermava che lo sviluppo dell'industria voluto dalla borghesia avrebbe portato alla vittoria del proletariato, allo stesso modo Hardt e Negri sostengono che lo sviluppo dell'Impero porterà alla vittoria della «moltitudine»: «la teleologia della moltitudine è teurgica: consiste nella possibilità di usare la tecnologia e la produzione per sua gioia e per incrementare il suo potere. Per reperire i mezzi necessari alla sua costituzione come soggetto politico, la moltitudine non ha nessun motivo di guardare al di fuori della sua storia e della sua attuale potenza produttiva». Motivo per cui il miglior modo per combattere l'Impero consiste, paradossalmente, nell'agevolarne la crescita. Infatti i due emissari si dicono certi del fatto che «il passaggio all'Impero e i suoi processi di globalizzazione offrono nuove possibilità alle forze di liberazione. La globalizzazione non è certo una realtà semplice e i molteplici processi con i quali la identifichiamo non sono unificati, e tanto meno univoci. Il nostro compito politico non è, per così dire, semplicemente quello di resistere contro questi processi, bensì quello di riorganizzarli, e di orientarli verso nuove finalità. Le forze creative della moltitudine che sostengono l'Impero sono in grado di costruire autonomamente un controImpero, un'organizzazione politica alternativa dei flussi e degli scambi globali. Le lotte volte a contestare e sovvertire l'Impero, così come quelle tese a costruire una reale alternativa, si svolgeranno sullo stesso terreno imperiale — in realtà, queste nuove lotte hanno già iniziato a emergere. Attraverso queste e altri tipi di lotte, la moltitudine sarà chiamata a inventare nuove forme di democrazia e un nuovo po-

tere costituente che, un giorno, ci condurrà, attraverso l'Impero, fino al suo superamento».

Per superare l'Impero, bisogna dunque passarci attraverso. Più che resistere ai suoi processi, si tratta di riorganizzarli, possibilmente affidando tale compito alle persone giuste! La sua costituzione è un evento positivo, perché offre a tutti infinite possibilità. Pensare di agire altrimenti, di arrivare ad una rottura completa con l'universo imperiale, è un'illusione frutto dell'impotenza. «La sola strategia adeguata a queste lotte è quella di un contropotere costituente che emerge all'interno dell'Impero», martellano senza troppa fantasia i due emissari. Chi non riconosce le note di questa canzone? Essa plagia fino in fondo il lugubre ritornello del marxismo-leninismo: contropotere delle moltitudini in opposizione al potere imperiale, controImpero in opposizione all'Impero, controglobalizzazione opposta alla globalizzazione. Eppure, chi può ignorare come la folle convinzione secondo cui lo Stato borghese doveva essere combattuto e sostituito da uno Stato proletario non abbia fatto altro che portare all'insediamento di regimi totalitari particolarmente ripugnanti, dove i tribunali celebravano processi-farsa, i soldati partecipavano a plotoni di esecuzione, i poliziotti riempivano i gulag di dissidenti, la classe dirigente formava una grottesca burocrazia, la popolazione subiva una tremenda oppressione e miseria?

Ma i due emissari non badano a simili bagattelle, fiduciosi nella capacità del modello imperiale di accogliere al proprio interno le differenze espresse dalla «moltitudine» senza livellarle. Basta avere la forma costituzionale giusta. Non è un caso se il principale rovello che li affligge è: «Cosa significa essere repubblicani oggi?». L'aspetto

incredibile è che indicano tale quesito come fondamentale e imprescindibile per chiunque intenda combattere l'Impero. La risposta che si danno non ammette repliche: «significa, innanzi tutto, lottare contro l'Impero costruendo all'interno di esso, sul suo stesso terreno ibrido e modulare. Occorre aggiungere, contro tutti i moralismi, contro il risentimento e le nostalgie, che questo nuovo terreno imperiale offre enormi possibilità creative e di liberazione. La moltitudine, nella sua volontà di essere contro e nel suo desiderio di liberazione, deve spingersi dentro l'Impero per uscirne fuori dall'altra parte». Ecco che la sola cosa da fare è attraversare l'Impero per uscire da un'altra parte!

Del resto, gli stessi Deleuze e Guattari, i cui testi sono discretamente frequentati dai nostri due emissari, sostengono che, invece di resistere alla globalizzazione capitalistica, occorre accelerarne l'andatura. «Ma quale via rivoluzionaria? — si chiedono costoro — Ce n'è forse una? Ritirarsi dal mercato mondiale? Oppure andare in senso contrario?». Hardt e Negri rincarano la dose: «L'impero può essere efficacemente contestato solo al suo livello di generalità, spingendo i suoi processi al di là delle loro attuali limitazioni. Occorre accettare questa sfida, imparare a pensare globalmente e ad agire altrettanto globalmente».

Questa loro lungimirante aspettativa assomiglia molto da vicino a quella dei leninisti che giuravano e spergiuravano sulla provvisorietà della dittatura esercitata dal partito e sull'imminente estinzione dello Stato (non appena fosse entrato in loro possesso, naturalmente). Bastava avere il programma comunista giusto. In realtà una volta assaporato il potere, con tutti gli enormi pri-

vilegi connessi, nessuna classe dirigente vi rinuncerà mai volontariamente. Nessuno Stato si estinguerà mai di propria iniziativa, allo stesso modo nessun Impero rispetterà mai ed esprimerà le molteplici differenze presenti all'interno dei propri confini. Le potrà al massimo fagocitare e tritare come un Moloc, per poi risputarle sotto forma di surrogati (un po' quello che sta facendo l'impero economico di McDonald's che, nei suoi punti vendita sparsi in giro per il mondo, accanto agli hamburger per cui è tristemente famoso, presenta piatti tipici locali che di indigeno hanno solo il nome con cui vengono pubblicizzati).

L'Impero non è inclusivo, è esclusivo. Anche la storia dell'Impero per eccellenza, quello romano, è significativa in proposito. Ai territori conquistati non era concessa nessuna autonomia. Lo straniero — anche quando il suo paese era sotto il dominio romano — veniva privato di ogni diritto in Roma. Basta pensare che nel linguaggio degli antichi romani i due concetti di *forestiero* e *nemico* venivano indicati da un solo vocabolo: *hostis*. La convinzione che l'Impero romano si interessasse solo dello sfruttamento economico dei popoli soggetti e che fosse guidato da idee cosmopolite nel loro trattamento è completamente errata. A mano a mano che le divisioni di pretoriani estendevano l'assoggettamento militare e politico, anche la romanizzazione dei territori occupati veniva realizzata con implacabile energia. L'Impero romano non era che uno Stato, uno Stato intento ad erigere una gigantesca centralizzazione di ogni energia sociale. E annullare la differenza — attraverso la repressione o l'omologazione — fa parte della logica di ogni Stato, di ogni potere, che se vuole sopravvivere deve per forza

di cose tendere all'unificazione generale. Quale che sia l'idea che rappresenta, quale che sia la struttura sociale in cui si manifesta, quale che sia l'individuo o il gruppo di individui che lo esercita, in ogni epoca ed in ogni contesto sociale il potere è sempre sinonimo di sfruttamento ed oppressione. Non potendo venire esercitato da tutti gli individui indistintamente e contemporaneamente, a pari titolo ed in condizione di assoluta reciprocità, il potere è quindi forza decisionale concentrata nelle mani di alcuni, attuata e protetta dalla forza armata. Che siano pochi o molti, abili o inetti, questi alcuni finiranno per imporre la propria volontà e far prevalere i propri interessi su tutti, finiranno col diventare oppressori.

Questo aspetto è talmente macroscopico, riscontrabile in qualsiasi epoca e in qualsiasi agglomerato umano, che i due emissari si guardano bene dall'ignorarlo. Anzi, preferiscono affrontare il problema direttamente, per quanto a modo loro: «Nel processo costitutivo della sovranità sul piano di immanenza si profila un'esperienza della finitezza prodotta dalla natura conflittuale ed eterogenea della stessa moltitudine. Il principio di sovranità sembra aver prodotto il suo limite interno. Per impedire che questi ostacoli disgreghino l'ordine e svuotino il progetto costituzionale, il potere sovrano deve esercitare un controllo. In altri termini, al momento dell'affermazione succede una negazione dialettica del potere costituente della moltitudine che ha il compito di preservare la teleologia del progetto della sovranità. Siamo forse al punto critico dell'elaborazione del principio di sovranità? La trascendenza, che è stata respinta in sede di definizione dell'origine del potere, fa dunque ritorno dalla porta di servizio dell'esercizio del potere,

nel momento in cui la moltitudine, rappresentata nella sua finitezza, perciò stesso sembra necessitare di speciali strumenti di correzione e di controllo?».

Agli occhi innamorati dei due emissari l'esercizio virtuoso del potere «sembra» imbattersi in un ostacolo insormontabile: la «natura conflittuale ed eterogenea» della moltitudine. Non potendo convivere con questa libertà, che minaccia in ogni momento di distruggere la sua opera, il potere «deve» correggerla e controllarla. Necessità inevitabile ma che «forse» contraddice la sua virginale rettitudine. Non volendo uscire da questo vicolo cieco con un atto di forza, i due emissari si vedono costretti a ricorrere ad un atto di fede. Con grande colpo di scena si convertono — rimasticandola — alla vecchia illusione in una Costituzione americana senza autorità, soluzione tecnico-giuridica ai «limiti intrinseci» del potere: «Benché questa conseguenza rappresenti una minaccia costante, tuttavia, dopo aver riconosciuto questi limiti intrinseci, il principio della sovranità americana si apre con straordinaria determinazione verso l'esterno, come se volesse espellere dalla sua Costituzione la necessità del controllo e il momento della riflessione». Conclusione davvero stupefacente se si pensa alla sorte toccata ai nativi americani, le tribù indiane sterminate in quanto il loro stile di vita era incompatibile con quello dei giovani Stati Uniti d'America. Il loro genocidio — liquidato dai due emissari come «una squallida vicenda» — costituisce il migliore esempio della capacità di un qualsivoglia pezzo di carta di accogliere, esprimere e garantire i desideri della «moltitudine».

È chiaro che l'infinita molteplicità presente nell'animo umano non potrà mai venire sollecitata, sviluppata

e protetta da alcuna forma di potere. Il caso non ama vedersi cucita addosso un'uniforme. La fantasia muore non appena le viene applicato un codice. Anche tutte le premure, le cautele, le indulgenze messe a disposizione da un ipotetico contropotere maestro di tolleranza sono solo chiacchiere televisive o speculazioni universitarie. Nessuno può più fingere di ignorare che, nonostante le sue supposte migliori intenzioni, finirebbe anch'esso per liquidare i propri ribelli — ghigliottinandoli in piazza a Parigi, abbattendoli come pernici sui bastioni di Kronstadt, fucilandoli per le vie di Barcellona (o denunciandoli alla polizia per i vicoli di Genova). La dismisura non può essere contenuta in alcuna unità di misura, per quanto generosa possa apparire o essere. È per questo motivo che l'Impero va distrutto. Non riorganizzato, riorientato, ridefinito, rimodellato — ma annientato fin nelle fondamenta. A modo loro, anche i due emissari devono affrontare il momento del declino imperiale e del suo crollo. Giunti a questo punto, l'utilizzo dello stesso concetto imperiale impone di fare i conti con i responsabili della fine del più celebre Impero della storia, quello romano.

È il momento di parlare dei *barbari*.

«Si rimprovera ai giovani l'uso della violenza. Ma non ci troviamo forse in un eterno stato di violenza? Dato che siamo nati e cresciuti in un carcere, non ci accorgiamo più di essere in gattabuia, con le mani e i piedi incatenati e un bavaglio sulla bocca. Cos'è che voi chiamate stato legale? Una legge che fa della gran massa dei cittadini un gregge asservito, per soddisfare i bisogni innaturali di una minoranza insignificante e corrotta?»

Georg Büchner

«Nella Civiltà vegeto; non sono né felice, né libero; perché dunque dovrei desiderare che quest'ordine omicida venga conservato? Non c'è più nulla da conservare di ciò che la terra sopporta!»

Ernest Cœurderoy

«Non avremo demolito tutto se non distruggiamo anche le rovine»

Alfred Jarry

Barbari

L'Impero ha le ore contate. Hardt e Negri non nutrono dubbi in proposito, accarezzando la certezza che «Una nuova orda nomade, una nuova razza di barbari, sorgerà per invadere o per evacuare l'Impero». Una volta annunciata la lieta novella, non rimane loro che riproporre la domanda già formulata da Nietzsche — *dove* sono i barbari? Quesito fondamentale, ma a cui è impossibile fornire una risposta se prima non si affronta un altro interrogativo — *chi* sono i barbari?

A questo punto diventa necessario approfondire il concetto di *barbaro*, la cui definizione racchiude più di un significato. Etimologicamente questo termine indica lo *straniero* proveniente da un altro paese che, non conoscendo la lingua della *polis*, era incapace di farsi capire e si esprimeva balbettando. Storicamente indica un individuo che si contraddistingue per la cieca violenza devastatrice, per la selvaggia rozzezza. Barbaro è colui che non parla la lingua della città-Stato, nonché colui che si scatena con furore. A prima vista non si comprende bene come questa duplice interpretazione, in apparenza illogica, possa convivere in un unico termine. Perché mai colui che non parla la nostra lingua dovrebbe essere

un brutale selvaggio? Perché mai colui che ricorre alla violenza più feroce non sarebbe in grado di esprimersi attraverso le nostre stesse parole?

In realtà esiste un profondo legame fra la mancanza di un linguaggio comune e la manifestazione di un *inspiegabile* comportamento violento. In una convivenza una lingua comune permette alle parti di conoscersi, di conciliare le differenze, di trovare un accordo. In caso di conflitto consente agli avversari di discernere fra amici e nemici, limitando l'uso della forza. Senza questa possibilità di intendersi non c'è spazio per la mediazione, ma solo per la violenza incontrollata. Le forze contrapposte possono scendere a patti a condizione d'essere capaci di comunicare fra loro. Nel caso in cui si combattano, la possibilità di dialogare pone comunque un limite alla loro violenza, stabilendo la soglia che non va oltrepassata per non vanificare future trattative. Ma senza questo linguaggio comune, senza la possibilità concreta di conoscere qualcosa dell'altro — presupposto fondamentale per scoprire ciò che può armonizzare gli interessi dei contendenti — non resta che battersi fino all'ultimo sangue.

Nel riconoscere i tratti barbarici che caratterizzano molte delle lotte sociali più recenti, l'analisi dei due emissari dell'Impero lascia trapelare una certa preoccupazione per il loro possibile sviluppo. Dietro alle lusinghe formali appare evidente il tentativo di civilizzare i barbari, di educarli al linguaggio della polis-Impero al fine di scongiurarne la violenza devastatrice e, soprattutto, *senza controllo*. Hardt e Negri sono consapevoli che «le lotte che si svolgono nelle varie parti del mondo, incluse le proprie, sembrano scritte in un incomprensibile idioma straniero», e che per questo motivo sono barbare. E

in ciò non scorgono alcun segno positivo, tutt'altro.

Non potendo ammettere la potenzialità sovversiva di una simile estraneità, preferiscono denunciare che «queste lotte non solo non sono riuscite a comunicare con altri contesti, ma non sono neppure state in grado di comunicare localmente e, così, spesso hanno avuto una durata molto breve e limitata ai luoghi ove erano nate, bruciandosi in un lampo». L'incomunicabilità dei barbari — il famigerato «autismo» degli insorti moderni che tanti fiumi di inchiostro ha fatto versare alla canea giornalistica e sociologica — diventerebbe in ultima analisi un fenomeno pericoloso non tanto per l'Impero quanto per i barbari stessi, in quanto non permetterebbe alla loro azione una maggiore diffusione nel tempo e nello spazio. Ma sarà poi questa la ragione che spinge i due emissari a sostenere la necessità di «costruire un nuovo linguaggio comune», la cui realizzazione viene definita «un importante compito politico»? O non è perché «probabilmente, il fatto che tutte queste lotte siano incomunicabili e impediti a propagarsi orizzontalmente nella forma di un ciclo, le costringe a innalzarsi in verticale e a toccare immediatamente il livello globale», cosa pericolosissima poiché «più il capitale allarga le sue reti globali di produzione e controllo, più potente diviene ogni singolo punto della rivolta»?

Detto terra terra, se le lotte non si manifestassero in modo tanto incontrollato — cioè non fossero irrecuperabili in quanto incomunicabili — potrebbero estendersi nel segno del quantitativo, benché meno significative qualitativamente. È qui possibile toccare con mano il reale interesse dei due emissari: meglio diffondere lotte a bassa conflittualità, le eterne miserie del rivendicazio-

nismo, che sostenere lotte con caratteristiche radicali, ad alta conflittualità. Insegnando ai barbari la lingua dell'Impero (quella capace di esprimersi solo attraverso concetti quali Stato, partito, costituzione, politica, produttività, lavoro, democrazia, e via intristendo), i due emissari li invitano sì a moltiplicare le loro lotte in orizzontale, ma solo perché sanno che una volta incivilite queste risulteranno impoverite in verticale. Vogliono incrementare la quantità della lotta, consapevoli che ciò avverrà a scapito della sua qualità, in fedele osservanza ad una ferrea legge del capitalismo.

Prendiamo gli esempi concreti avanzati da Hardt e Negri. Se l'unificazione dei mercati ha superato ogni barriera favorendo una libera circolazione delle merci, essa deve infrangere anche ogni frontiera favorendo una libera circolazione dei lavoratori. Tuttavia il «nomadismo della moltitudine» conosce un ostacolo ben preciso: varcare i confini può pure in alcuni casi essere diventato più semplice, ma una volta arrivati a destinazione cosa rispondere alla polizia che richiede i documenti? Così la «*cittadinanza globale*» viene definita «un primo elemento di un programma politico della moltitudine globale». Una volta che ognuno di noi avrà i documenti di residenza, cioè sarà riconosciuto come cittadino-suddito dell'Impero, «tutti dovrebbero godere degli stessi diritti di cittadinanza nel paese dove vivono e lavorano». Non bisogna infatti dimenticare che anche per i due emissari, come per i nazisti, è il lavoro che rende liberi ed è proprio l'accesso al lavoro che esige il riconoscimento di uno statuto universale: «Nella postmodernità, questa richiesta politica di fatto fa leva su un fondamentale principio costituzionale della modernità, che collega il diritto al la-

voro e che ricompensa, con la cittadinanza, il lavoratore che crea il capitale». Nelle battaglie di tutti gli irregolari e i clandestini che lavorano e che chiedono di venire legalizzati, Hardt e Negri vedono la giusta rivendicazione della ricompensa che spetta allo schiavo obbediente agli ordini del proprio padrone. La sudditanza, quando è accompagnata dall'assenso, merita la cittadinanza. Ciò che manca del tutto nel loro orizzonte è la possibilità che lo schiavo si ribelli agli ordini e cerchi di spezzare le catene che lo imprigionano. Fra queste catene vanno annoverati senz'altro i documenti di riconoscimento. I due emissari si guardano bene dal considerare che la libertà di movimento la si può ottenere in due maniere, fondamentalmente contrapposte. La prima è quella da loro auspicata e che prevede documenti per tutti (magari con le impronte di tutti!). La seconda è quella da loro non contemplata e che non prevede documenti. La prima ipotesi richiede la modernizzazione della burocrazia dell'Impero, la seconda esige la sua distruzione. O ci si mette in regola davanti alla polizia, o la si fa finita con tutte le regole e con tutte le polizie.

Stesso discorso per l'altro cavallo di battaglia dei due emissari, quello del salario sociale e del reddito garantito per chiunque. «Una volta che la cittadinanza è stata estesa a tutti, possiamo definire questo reddito garantito un reddito di cittadinanza dovuto a ciascuno in quanto membro della società», propongono Hardt e Negri, nella malcelata speranza che soddisfatti da una retribuzione sociale — dovuta per il loro mero consenso, a prescindere dall'attività svolta — i sudditi la smettano di rivoltarsi in quanto *oppressi dall'Impero* e si mettano a lavorare in quanto *membri della società*. Contrariamente

a chi si ostina a pensare che il comunismo sia *un mondo senza denaro*, i due emissari ritengono che esso debba assumere inevitabilmente la forma di *un mondo salariato* — vale a dire di un mondo capitalistico. Questa loro assoluta incapacità di immaginare l'esistenza umana al di fuori dell'orbita tracciata dalle istituzioni imperiali non è casuale: *chi vuole comunicare con l'Impero deve imparare a parlare come l'Impero, chi parla come l'Impero finisce col pensare come l'Impero.*

L'INSUFFICIENZA DEL NO

La conversione dei barbari si gioca su tutti i piani. Non solo devono imparare la lingua dell'Impero, devono anche rinunciare alla propria violenza. Ma se convincerli ad andare a scuola è relativamente facile, basta promettere un salto quantitativo, con quali argomentazioni si può invitare a deporre le spade chi considera l'uso della forza una virtù? Attraverso un gioco di prestigio retorico che ruota attorno all'inossidabile mito della Resistenza. Citando un partigiano antifascista, i due emissari ricordano che «la resistenza nasce dalla diserzione». Forti di questa verità storica, Hardt e Negri sostengono che «mentre nell'era disciplinare era il *sabotaggio* a rappresentare la forma più efficace di resistenza, nell'era del controllo imperiale potrebbe essere la *diserzione*. Mentre nella modernità essere contro significava, per lo più, un'opposizione diretta e/o dialettica tra forze, nella postmodernità, l'efficacia dell'essere contro si manifesta assumendo posizioni oblique e diagonali. Le battaglie contro l'Impero possono essere vinte con la sottrazione e la defezione. La diserzione non ha luogo: è l'evacuazione dai luoghi del potere».

Per quanto sciorinino tutto il loro repertorio di manipolatori della parola, in questo caso il trucco che usano è fin troppo scadente. La resistenza nasce dalla diserzione, ma non è diserzione. La diserzione comporta solo una non-partecipazione, una non-collaborazione ai progetti del nemico. Invece la resistenza è intervento diretto, scontro frontale con il nemico. Al massimo si può dire che la diserzione sia stata una forma di resistenza passiva, mentre la lotta partigiana è stata una forma di resistenza attiva. Chi diventa consapevole di vivere in una situazione sociale intollerabile, in un mondo fondato sulla ricchezza dei pochi e sulla miseria dei molti, chi non vuole più sentirsi responsabile degli orrori quotidianamente commessi, può smettere di fornire il proprio contributo alla continuazione dell'esistente. Ad esempio, non recandosi più a votare oppure non acquistando le merci delle grandi multinazionali. Ma questa scelta, per quanto apprezzabile nelle intenzioni, risulta del tutto insufficiente poiché in sé non è in grado di mettere in discussione concretamente l'ordinamento sociale, concludendosi in un atteggiamento di rifiuto alquanto limitato. Mette a tacere i sensi di colpa della coscienza, ma non modifica la realtà circostante. Per fermare il nemico, non basta rifiutarsi di prestarvi servizio od astenersi dal frequentarlo. Occorre fare un passo in più, occorre attaccarlo e colpirlo allo scopo di distruggerlo.

Sostenendo la diserzione a scapito del sabotaggio, i due emissari non fanno altro che puntellare l'Impero. Così come il nazismo continuava ad occupare e ad opprimere l'Italia, malgrado i suoi disertori, allo stesso modo l'Impero continuerà ad occupare e ad opprimere l'intero pianeta, malgrado i suoi disertori. Tutta que-

sta retorica sulla resistenza della diserzione persegue maldestramente un unico scopo, quello di pacificare la rabbia dei sudditi offrendo loro la valvola di sfogo dell'abbandono e negando la necessità e l'urgenza dell'attacco diretto contro l'Impero. Attraverso questi sotterfugi da ciarlatani, vengono invitati i barbari a prendere come esempio non la determinazione dei disertori, quella che poi li avrebbe condotti alla resistenza fattiva, bensì il loro comportamento iniziale, vale a dire ad emulare il gesto per cui diventarono famosi: quello di *gettare via le armi, di rifiutare di combattere*.

È evidente che, una volta utilizzata la metafora imperiale, Hardt e Negri non possano che auspicare l'avvento dei «nuovi barbari». Basta solo che questi smettano di essere tali: sì ad un linguaggio comprensibile, no alla violenza. Quest'ultima non serve più: da un lato «la corruzione imperiale è già minata dalla produttività dei corpi, dalla cooperazione e dai disegni della produttività della moltitudine. Il solo evento che stiamo aspettando è la costruzione — o meglio, l'insorgenza — di una potente organizzazione»; mentre dall'altro «i militanti resistono al comando dell'Impero creativamente. In altri termini, la resistenza è immediatamente collegata con un investimento costitutivo nel mondo biopolitico, volto alla creazione di dispositivi cooperativi di produzione e di comunità». Per paura di essere fraintesi, i due emissari sono qui costretti a spiegarsi con una certa chiarezza: essi non auspicano affatto l'avvento dell'orda barbarica, bensì di una potente organizzazione di militanti! Non gradiscono che si lotti con furore, ma che si lavori produttivamente! Non chiedono che si segua la passione, ma che si adempia al proprio dovere! Non vogliono che si faccia

strage fra i nemici, ma che si resista creativamente!

Hardt e Negri apprezzano a tal punto l'Impero, sono talmente plasmatis dai suoi valori, genuflessi davanti alla sua organizzazione, obbedienti alle sue norme, assimilati alla sua tecnologia, usi al suo linguaggio, da concludere che «la militanza conosce solo un dentro, la vitale e ineluttabile partecipazione al complesso delle strutture sociali senza alcuna possibilità di trascenderle». Siamo qui di fronte ad un'ennesima acrobazia dialettica. Mentre lanciano vibranti appelli ai sudditi affinché si incammino sulle strade dell'esodo, nel contempo affermano più volte che nell'Impero non esiste un altrove, un fuori rispetto a un dentro.

Ma, se l'Impero è ovunque, se non esistono più i limes che ne delimitano il territorio, dove si troverà mai questa Terra Promessa verso cui indirizzare l'esodo della «moltitudine»? Esiste su questo pianeta una zona franca, un luogo rimasto incontaminato dalla logica del profitto e del potere? Malauguratamente il mondo è Uno ed è interamente sotto il dominio dell'Impero. Al suo interno non è permessa alcuna alternativa sostanziale. Tutt'al più ci è concesso di rinunciare ad una esistenza nostra, il che equivale a spegnerci, adeguandoci al suo ordinamento — il quieto vivere della rassegnazione. Tutt'al più ci è possibile sopravvivere alla meno peggio, inserendoci in qualche suo interstizio.

Ecco perché chi desidera vivere, cioè determinare da sé il contenuto e la forma dei propri giorni su questa terra, non ha che una carta da giocare. Prima d'essere condizione preliminare indispensabile ad ogni sperimentazione di libertà reale, l'insurrezione contro l'Impero è una questione di dignità.

SENZA UNA RAGIONE

Oggi i barbari non si accampano più alle porte della Città. Si trovano già al suo interno, essendovi nati. Non esistono più le fredde terre del Nord o le brulle steppe dell'Est da cui fare partire le invasioni. Bisogna prendere atto che i barbari provengono dalle fila degli stessi sudditi imperiali. Come a dire che i barbari sono dappertutto. Per le orecchie abituate all'idioma della polis è facile riconoscerli perché si esprimono balbettando. Ma non bisogna lasciarsi ingannare dal suono incomprensibile della loro voce, non bisogna confondere chi è senza una lingua con chi parla una lingua diversa.

Molti barbari sono infatti privi di un linguaggio riconoscibile, resi analfabeti dalla soppressione della propria coscienza individuale — conseguenza dello sterminio del *significato* attuato dall'Impero. Se non si sa come dire, è perché non si sa cosa dire; e viceversa. E non si sa cosa e come dire perché tutto è stato banalizzato, ridotto a mero segno, ad apparenza. Considerato una delle maggiori sorgenti della rivolta, fonte irradiante di energia, nel corso degli ultimi decenni il significato è stato eroso da tutta una schiera di funzionari imperiali (ad esempio dalla scuola strutturalista francese tanto cara ai due emissari) che lo hanno frantumato, polverizzato, sbriciolato in ogni ambito del sapere. Le idee che interpretano ed incitano all'azione trasformatrice sono state cancellate e rimpiazzate dalle opinioni che commentano e inchiodano alla contemplazione conservatrice. Laddove prima c'era una giungla piena di insidie perché selvaggia e rigogliosa, è stato fatto il deserto. E *cosa dire, cosa fare* in mezzo al deserto? Privi di parole con cui esprimere la rabbia per le sofferenze subite, privi di speranze con

cui superare l'angoscia emozionale che devasta l'esistenza quotidiana, privi di desideri con cui contrastare la ragione istituzionale, privi di sogni a cui tendere per spazzare via la reiterazione dell'esistente, molti sudditi si imbarbariscono nei gesti. Una volta paralizzata la lingua, sono le mani a fremere per trovare sollievo alla frustrazione. Inibita nel manifestarsi, la pulsione alla gioia di vivere si capovolge nel suo contrario, nell'istinto di morte. La violenza esplode ed essendo *senza significato* si manifesta in maniera cieca e furiosa, contro tutto e tutti, travolgendo ogni rapporto sociale. Laddove non c'è una guerra civile in corso, ci sono i sassi lanciati dai cavalcavia oppure lo sterminio di parenti, amici o vicini. Non è una rivoluzione, non è nemmeno una rivolta, è una strage generalizzata compiuta da sudditi resi barbari dalle ferite quotidiane inflitte sulla propria pelle da un mondo senza senso perché a senso unico. Questa violenza cupa e disperata infastidisce l'Impero, turbato nella sua presunzione di garantire la pace dei sensi, ma non lo preoccupa. In sé, non fa altro che alimentare e giustificare la richiesta di maggior ordine pubblico. Eppure, per quanto facilmente recuperabile una volta affiorata in superficie, essa mostra tutta l'inquietudine che agita in profondità questa società, tutta la precarietà della presa imperiale sulle vicissitudini del mondo moderno.

E tuttavia esistono anche altri barbari, di natura diversa. Barbari in quanto refrattari alle parole d'ordine, non certo in quanto privi di coscienza. Se il loro linguaggio risulta oscuro, noioso, balbettante è perché non coniuga all'infinito il Verbo imperiale. Sono tutti coloro che rifiutano deliberatamente di seguire l'itinerario istituzionale. Hanno altri sentieri da percorrere, altri mondi

da scoprire, altre esistenze da vivere. Alla virtualità — intesa come finzione — della tecnologia che nasce in sterili laboratori, oppongono la virtualità — intesa come possibilità — delle aspirazioni che nascono nei battiti del cuore. Per dare forma e sostanza a queste aspirazioni, per trasformarle da virtuali in reali, devono strappare all'Impero con la forza il tempo e lo spazio necessari alla loro realizzazione. Devono, cioè, riuscire ad arrivare ad una rottura integrale con l'Impero.

Anche questi barbari sono violenti. Ma la loro violenza non è cieca nei confronti di chi colpisce, quanto piuttosto nei confronti della ragione imperiale. Questi barbari non parlano e non capiscono la lingua della polis, né vogliono impararla. Non sanno cosa farsene della struttura sociale dell'Impero, della costituzione americana, degli attuali mezzi di produzione, dei documenti di riconoscimento o del salario sociale a cui tanto tengono i due emissari. Non hanno nulla da chiedere ai funzionari imperiali, non hanno nulla da offrire loro. La politica del compromesso è abortita in partenza, e non per un ridicolo processo ideologico, ma per una totale inadeguatezza a questo mondo. Sanno solo che per realizzare i propri desideri, quali che siano, devono prima togliere di mezzo gli ostacoli che incontrano sul proprio cammino. Non hanno tempo di chiedersi come mai «il capitalismo è miracolosamente ancora vivo e vegeto e la sua accumulazione è più gagliarda che mai», come si attardano comicamente a fare i due emissari, sconcertati che la storia si rifiuti di *funzionare* assecondando gli oliati meccanismi di una macchina. Il «mistero della longevità del capitale» non riesce ad appassionare questi barbari tanto quanto l'urgenza della sua morte. Per questo sono pronti a mettere

a ferro e a fuoco le metropoli — con le loro banche, i loro centri commerciali, la loro urbanistica poliziesca — in qualsiasi momento, individualmente o collettivamente, alla luce del sole o nel buio della notte. Se non hanno un solo motivo per farlo, è perché li hanno tutti.

Contrariamente ai sudditi scontenti che vorrebbero diventare sudditi contenti, a questi barbari non interessa la possibilità di un altro mondo. Preferiscono battersi perché pensano che un mondo altro sia possibile. Sanno che “un altro mondo” sarà come “un altro giorno”, la vuota e noiosa ripetizione di quello che lo ha preceduto. Ma *un mondo altro* è un mondo sconosciuto tutto da fantasticare, da creare, da esplorare. Essendo nati e cresciuti sotto il giogo imperiale, senza avere mai avuto la possibilità di sperimentare modi radicalmente diversi di vivere, non è possibile immaginare questo mondo altro se non in termini negativi, come un mondo senza denaro, senza legge, senza lavoro, senza tecnologia e senza tutti gli innumerevoli orrori prodotti dalla civiltà capitalista.

Inetti a concepire un mondo senza padroni da servire, i due emissari interpretano questa assenza come mancanza. È questa loro ridicola persuasione che l'Impero sia il destino dell'umanità a far loro dire che «il rifiuto del lavoro e dell'autorità — e in particolare, il rifiuto della servitù volontaria — è l'inizio della liberazione politica [...]». Questo rifiuto è certamente l'inizio della liberazione politica, ma è solo l'inizio. In se stesso, il rifiuto è vuoto [...]. In termini politici, il rifiuto, in quanto tale (del lavoro, dell'autorità, e della servitù volontaria) conduce a una sorta di suicidio sociale. Come dice Spinoza, se ci limitiamo a separare la testa del tiranno dal corpo sociale ci ritroveremo tra le braccia il cadavere mutilato della

società». Il tiranno è la testa, la ragione che guida; i sudditi sono i muscoli, la forza che lavora. Più che Spinoza, i due emissari avrebbero dovuto citare i patrizi dell'antica Roma, i quali facevano notare alla plebe in procinto di ribellarsi che se i sudditi insorgono e mettono a morte il tiranno commettono un suicidio, *perché non si può vivere senza qualcuno che comanda*.

L'eterna menzogna che regge ogni esercizio del potere trova in Hardt e Negri due ferventi seguaci, disponibili a sostenere che il rifiuto dell'autorità è un suicidio e l'anarchismo è una forma di impotenza. In realtà, come è stato fatto notare più volte e da più parti, è la distruzione ad aprire la porta alla creazione, il mero rifiuto non fa altro che rendere fertile il terreno alla nuova affermazione. Contrariamente a quanto pensano i due emissari, il tiranno — ed ogni struttura di potere è tirannica — non è la testa del corpo sociale, bensì il parassita che ne avvelena l'organismo. Ucciderlo è un atto di liberazione. I club rivoluzionari parigini, così come i Consigli operai russi, non hanno risentito della decapitazione del re Luigi XVI, o della caduta dello zar Nicola II. Anzi è stata proprio la liquidazione del potere, cioè il contesto insurrezionale che abbatte antiche abitudini e sprigiona nuove energie, a permettere la loro nascita e diffusione. Ed è stata proprio la reintroduzione del potere, in chiave giacobina o bolscevica, a determinare lo stallo e la rovina del processo di rigenerazione sociale, riportando ciò che è Ignoto a ciò che è Stato.

Chi non parla con me e come me non ha nulla da dire. Chi non agisce con me e come me è malato di impotenza. Chi non vive con me e come me desidera suicidarsi. È questo l'insegnamento che l'Impero semina fra i suoi ne-

mici per bocca dei suoi emissari. Ma i barbari sono sordi a simili puerili moniti, le loro orecchie sono sensibili solo alla voce che li chiama all'assalto dell'Impero, alla tabula rasa dell'esistente. La loro furia incute terrore persino in molti nemici dell'Impero, desiderosi sì di vincerlo *ma con le buone maniere*. Da bravi civilizzati, costoro condividono il dissenso ma non l'odio; comprendono l'indignazione ma non la rabbia; lanciano slogan di protesta ma non urla di guerra; sono pronti a versare saliva ma non sangue. Anch'essi — sia chiaro — vogliono la fine dell'Impero, però si aspettano che avvenga spontaneamente, come un fenomeno naturale. Spinti dalla certezza che l'Impero è gravemente malato, i suoi più educati nemici si augurano che un collasso liberi al più presto l'umanità dalla sua ingombrante presenza.

D'altronde nessuno può negare che è assai meno pericoloso ottenere la libertà in seguito alla placida dipartita del padrone, come una sorte di eredità, piuttosto che conquistarla in battaglia. Questa indiscutibile constatazione li porta a sedere sulla riva del fiume, in attesa di veder passare il cadavere del loro nemico trascinato dalla corrente.

Ben diversa è la natura barbara, che non conosce questa soave pazienza. I barbari infatti sono persuasi che sia vano attendere la morte dell'Impero, la quale oltre tutto potrebbe non essere così imminente come si augurano i suoi civili nemici. Inoltre, tutto lascia supporre che nel momento del suo crollo l'Impero seppellirà tutti, ma proprio tutti, sotto le sue macerie. Allora, a che pro aspettare? Non è meglio andare a cercarselo, il nemico, e fare il possibile per sbarazzarsene? Questa barbara determinazione suscita orrore. Inorriditi sono

i due emissari, secondo cui l'identificazione del nemico è «il problema fondamentale della filosofia politica» e in quanto tale non può riguardare i barbari, che nella loro rozzezza sono in grado al massimo di «muoversi in tondo tracciando una serie di cerchi paradossali».

Ma inorriditi sono anche i nemici perbene dell'Impero i quali, abituati a consumare i propri giorni nell'attesa di poter cominciare a vivere, scambiano l'immediatezza barbara per sete di sangue. E come potrebbe essere diversamente? Essi sono del tutto incapaci di comprendere in favore di cosa si battono i barbari, il cui linguaggio è incomprensibile anche per le loro orecchie. Troppo infantili le loro urla, troppo gratuito il loro ardire. Di fronte ai barbari costoro si sentono impotenti come un adulto alle prese con dei bambini scatenati. In effetti per gli antichi Greci il barbaro era assai simile al bambino, mentre in russo i due concetti si esprimono con lo stesso vocabolo (e pensiamo al latino *infans*, infante, che significa letteralmente *non parlante*).

Ebbene, ciò che più viene rimproverato ai non parlanti, ai balbuzienti, è la mancanza di serietà, di ragionevolezza, di maturità. Per i barbari, come per i bambini, la cui natura non è stata ancora o del tutto addomesticata, la libertà non comincia con l'elaborazione di un programma ideale ma col rumore inconfondibile di cocci rotti. È qui che si alzano le proteste di chi pensa, con Lenin, che l'estremismo non sia che «una malattia infantile». Contro la malattia senile della politica, i barbari affermano che è la libertà il bisogno più urgente e più terrificante della natura umana. E la libertà sfrenata dispone di tutti i prodotti del mondo, di tutti gli oggetti da trattare come giocattoli.

Ma i figli della dea Ragione non ammettono una trasformazione sociale che non si fondi sull'edificazione del Bene Pubblico, si tratti del ritorno ad un passato mitico (l'illusione primitivista) o del compimento di un futuro radioso (l'illusione messianica). Quanto ai barbari, non amano né i sospiri di nostalgia, né le lauree in architettura. *Ciò che è* non va distrutto in nome di *ciò che era* o di *ciò che sarà*, ma per dare finalmente vita a tutto *ciò che potrebbe essere*, nelle sue smisurate possibilità, qui ed ora. Adesso.

PER FARLA FINITA

È inutile cercare di insegnare a parlare a chi non ha una lingua. È inutile spaventarsi di fronte a suoni gutturali e a gesti inconsulti. È inutile proporre mediazioni a chi vuole l'impossibile. È inutile implorare libertà a chi impone schiavitù. Lasciamo la pedagogia ai due emissari, assieme al loro spirito poliziesco e missionario. Che i barbari si scatenino. Che affilino le spade, che brandiscano le asce, che colpiscano senza pietà i propri nemici. Che l'odio prenda il posto della tolleranza, che il furore prenda il posto della rassegnazione, che l'oltraggio prenda il posto del rispetto. Che le orde barbariche vadano all'assalto, autonomamente, nei modi che decideranno, e che dopo il loro passaggio non cresca più un parlamento, un istituto di credito, un supermercato, una caserma, una fabbrica. Di fronte al cemento che prende a schiaffi il cielo e all'inquinamento che lo sporca si può ben dire, con Déjacque, che «Non sono le tenebre questa volta che i Barbari porteranno al mondo, è la luce».

La distruzione dell'Impero difficilmente potrà assumere le consuete forme della rivoluzione sociale, così come

ci è dato conoscerle dai libri di storia (la conquista del Palazzo d'Inverno, la reazione popolare a un golpe, lo sciopero generale selvaggio).

Non ci sono più nobili Idee in grado di smuovere grandi masse proletarie, non ci sono più dolci Utopie pronte ad essere fecondate dai loro amanti, non ci sono più radicali Teorie che aspettano solo di essere messe in pratica. Tutto ciò è stato sommerso, spazzato via dalla melma imperiale. C'è solo il disgusto, la disperazione, la ripugnanza di trascinare la propria esistenza nel sangue sparso dal potere e nel fango sollevato dall'obbedienza. Eppure è in mezzo a questo stesso sangue e al fango che può nascere la volontà — confusa in alcuni, più nitida in altri — di farla finita una volta per sempre con l'Impero ed il suo ordine letale.

«E allora, tutte le sofferenze, tutto il passato, tutti gli orrori ed i tormenti che hanno segnato il mio corpo, li gettavo al vento come se fossero di altri tempi, e mi abbandonavo allegramente a sogni di avventura vedendo con la febbre dell'immaginazione un mondo diverso da quello in cui ero vissuto, ma che desideravo; un mondo dove nessuno di noi aveva vissuto, ma che molti di noi avevano sognato. E il tempo passava volando, e le fatiche non entravano nel mio corpo, e il mio entusiasmo aumentava, e diventavo temerario e al mattino uscivo in ricognizione per scoprire il nemico, e... tutto per cambiare la vita; per imprimere un altro ritmo a questa nostra vita; perché gli uomini, ed io tra loro, possono essere fratelli; perché l'allegria, almeno una volta, esplodendo nei nostri petti esplodesse sulla terra...»

Un incontrollato della Colonna di Ferro
marzo 1937, Spagna

